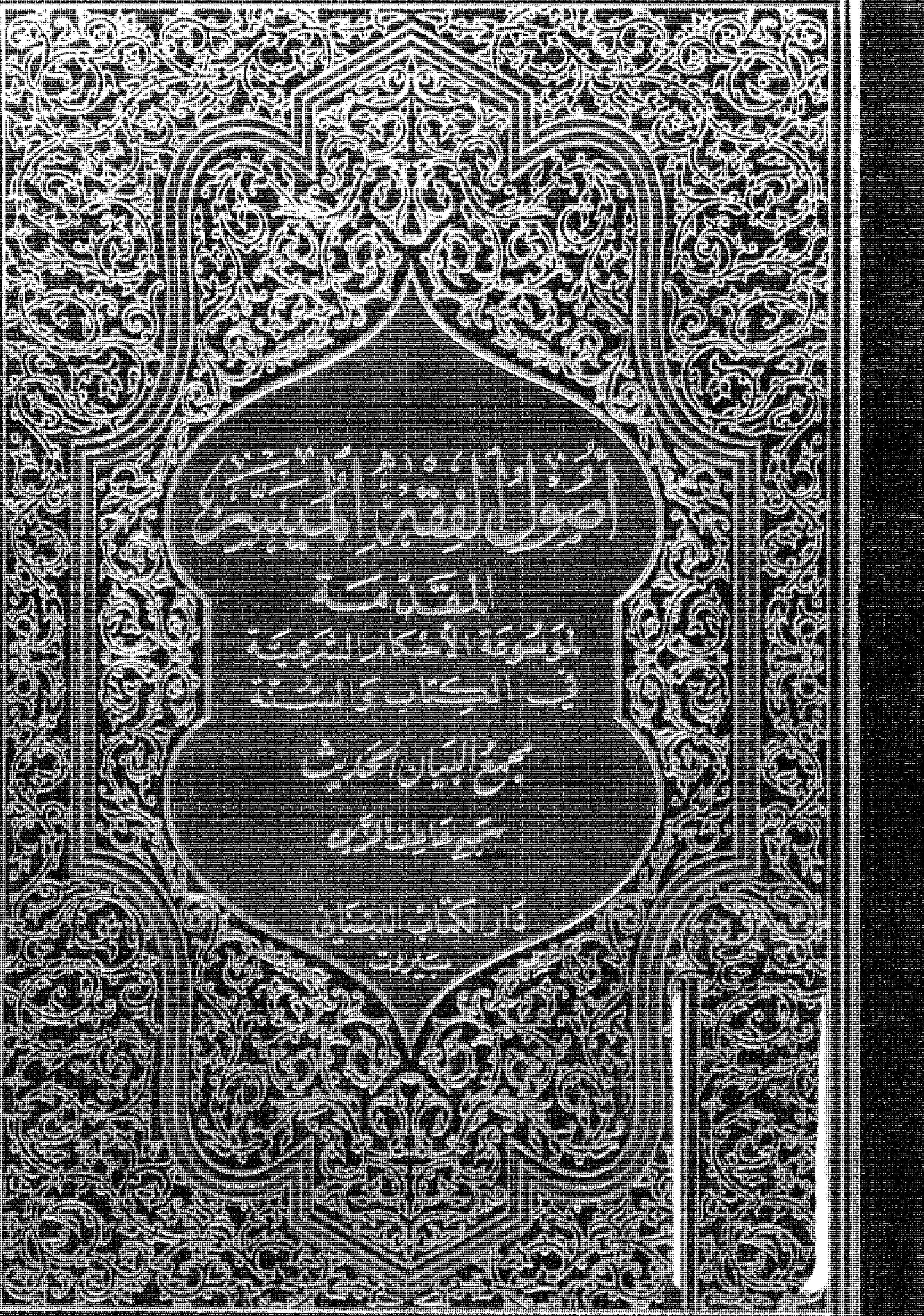

أصول الفقه الميسر
المقدمة
لمعرفة الأحكام الشرعية
في الكتاب والسنة
مجمع البيان الحديث
سميح عاطف الزين
دار الكتاب اللبناني
بيروت

عِلْم

أُصُولِ الفِقْهِ المُيَسَّر

موسوعة الأحكام الشرعية
في
الكتاب والسنة

علم
أصول الفقه الميسر

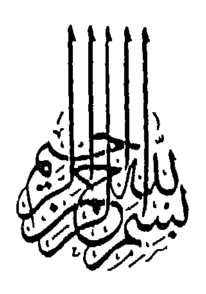
المقدمة

مجمع البيان الحديث

سميح عاطف الزين

دار الكتاب اللبناني
طباعة - نشر - توزيع

دار الكتاب المصري
طباعة - نشر - توزيع



الطبعة الأولى

١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

دار الكتاب المصري

٣٢ شارع قصر النيل - القاهرة ج. م. ع.

ت ٣٩٢٢١٦٨ / ٣٩٣٤٣٠١

ص. ب: ١٥٦ - الرمز البريدي ١١٥١١ برقيا كتا مصر

TELEX No 23081-23381-22181

ATT MR. HASSAN EL-ZEIN

FAX. 3924657 فاكسميلي: ٣٩٢٤٦٥٧

دار الكتاب اللبناني

شارع مدام كوري - مقابل فندق بريستول

ت: ٨٦٠٧٩٢ / ٨٦١٥٦٢

ص. ب: ٨٣٣٠/١١

TELEX: DKL 23715 LE

ATT: MAY. H. EL-ZEIN

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

الحمد لله على نعمائه، والشكر له على آلائه، وصلى الله على سيدنا محمد واسطة عقد أنبيائه، وعلى آله وصحبه وأوليائه.

وبعد، فهذا الكتاب هو مقدمة لموسوعة الأحكام الشرعية في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، مع بيان ما توصل إليه المجتهدون وعلماء التفسير في بحوثهم فيما يتعلق بهذه الأحكام. والغاية من هذا الكتاب تهدف إلى تحقيق أمور أربعة:

أولاً: تبيين أهمية التفسير الموضوعي للقرآن الكريم والفارق بينه وبين التفسير التجزيئي.

ثانياً: تمهيد الطريق أمام القارىء الكريم الذي يمارس الأحكام الشرعية للاطلاع عليها، وفهم أدلتها من الكتاب والسنة بسهولة ويسر.

ثالثاً: توضيح كيفية استنباط الأحكام الشرعية بطريقة محددة.

رابعاً: تمكين من يريد التفقُّه في الدين من معرفة أدلة الأحكام الشرعية وكيفية تطبيقها على الواقع.

ولما كانت الأحكام الشرعية برمّتها إنما مردّها إلى الكتاب والسنّة، اللّذَين هما الينبوعان الأساسيان لمصادرها الأولى، فإن استنباط الأحكام الشرعية يجب أن يستند إليهما كأصليْنِ ثابتين للشريعة؛ ومن هنا تبرز أهمّية التفسير الموضوعي لنصوصهما التي تتضمن تلك الأحكام، ثم يبرز ما لهذا التفسير من تأثير على تسيير شؤون حياة الناس بما يُرضي الله تعالى، ويُيَسّر للإنسان اتِّباع الطُرُق السليمة، السوِيّة في معاشه ومَعاده..

فإن كان هذا الكتاب قد أصاب الذي أريد منه، فذلك توفيق الله تعالى وتيسيره، وإن لم يكن قد حقق المراد فحسبي خلوص النيّة، وصلاح القصد لله تعالى ولرسوله.

والله ولي التوفيق.

التّشريع الإسلامي

الإسلام دين الوحدانية، والحق، والعدل، والخير، والرحمة، وكل الفضائل التي تسمو بالإنسان نحو الهدى والصلاح. وهو شريعة سماوية لبني البشر أجمعين، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾[1]. ودين صبغته الإسلام إنما شرَّعه الله تعالى لتكون أحكامه صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان؛ ولكن هذا التطبيق لا يستوي إلَّا بمعرفةِ حقيقة وجود الله تعالى، وعبادته عبادةً تليق بوحدانيته، وبجلال عظمته، وقدسية مقامه. ثم بعد هذه المعرفة الأساسية، تنصبُّ الشريعة الإسلامية على تزكية النفس الإنسانية وتطهيرها من الشوائب والأدران. ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[2]. ثم يأتي دور الإنسانية جمعاء، إذ لها نصيب وافر أيضاً في هذه الشريعة التي تبتغي تقوية الروابط الإنسانية وتمتين أواصر التعاون والعلاقات بين الجماعات،

---

(١) ال عمران: ١٩.

(٢) الشمس: ٧ ـ ١٠.

وتأليف القلوب وإنماء المحبة والرحمة والإخاء بين الأفراد، وترسيخ قواعد العدل بين شعوب العالم أجمع.

ومما لا ريب فيه أن هذه الغايات: إنما تؤدي إلى سعادة الإنسان في الدنيا، وفوزه في الآخرة.. ونبيُّ الإسلام، والرسول الذي حمل الشريعة الإسلامية، هو محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم، أرسَلَهُ الله تعالى خاتماً للنبيين، ومبشِّراً ونذيراً للناس كافة توكيداً لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾(١)، يعلِّمهم الدين، ويعظهم، ويزكيهم، تخليصاً لهم من شر الدنيا وآثامها، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾(٢). ولم يكن بعثه وإرساله إلاّ رحمة للناس، لكل الناس، بتصديق قوله عز وجل: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾(٣) وتأكيده من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نفسه عندما قال: «أنا رحمة مهداة».

نعم إن ديناً بمثل هذا التسامي، يحمل شريعةً بمثل هذا التمام، لخليق بالناس أن يعتنقوه. وأن يجهدوا في تقصي أحكام شريعته ويطبقوها، حتى يكون لهم تشريعٌ إلَهيٌّ لا تتحقق مضامين الإنسانية إلاّ به وحده.

وقد كان التشريع الإسلامي أحد الجوانب الهامة في حياة الرسالة الإسلامية، منذ بدء تأسيس دولة الإسلام على يدي رسول

---

(١) سبأ: ٢٨.

(٢) الجمعة: ٢.

(٣) الأنبياء: ١٠٧.

الله ﷺ في المدينة المنورة، وحتى يومنا هذا، لأنه يتناول النواحي العملية للرسالة، سواء منه ما تعلق بالمسائل الدينية، أو ما اشتمل على القضايا الدنيوية.

فالتشريع الديني المحض، كأحكام العبادات، كان الرسول ﷺ يتلقاه وحياً من ربِّه، وكان صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، يبلِّغ هذا الوحي، ويبيِّن أحكام التشريعات المنزلة إليه: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[1]. وكان رسول الله ﷺ يحرص على أن يفقه الصحابة معاني تلك التشريعات، وأن يحفظوا آياتها في أذهانهم، كي يسيروا على هديها، ويعلِّموها للآخرين، امتثالاً لأمر ربِّ العالمين.

أما التشريعات الإسلامية الدنيوية كأحكام الزواج والميراث، وجميع أنواع المعاملات والعقوبات التي نزل بها آي من الذكر الحكيم، كانت تُفهم وتُطبق من قبل رسول الله ﷺ، ولا اعتراض عليها، بينما الأمور الأخرى من أمور إدارية مثلاً أو خطط عسكرية، أو توفير السلع والخدمات للناس فهذه وأمثالها كان الرسول ﷺ يقرر أحكامها برأيه وثاقب نظره. وغالباً ما كان يستشير الصحابة الأخيار في الرأي؛ فيبدون ما يوافق رأي رسولهم: أو ما قد يغايره، ثم يكون قرار الرسول ﷺ بما يراه أكثر توافقاً وأكثر فائدة لما فيه خير الجماعة، والحكمة من ذلك هي إرساء القواعد والسنن للمسلمين في مقبل أيامهم. وقد درَّبهم على أن ما تتفق عليه أكثرية الآراء، أو ما تقرره الجماعة في عمل من الأعمال الهامة يجب أخذه والعمل به، حتى لا

---

(١) النجم: ٣ - ٤.

تبقى النزاعات قائمة داخل الجماعة فيختل التوازن في المجتمع وتضيع الأعمال، ويضيع معها كل شيء.. أما ما قد يترتب على الأعمال التي تقررها الجماعة من نتائج، فهي التي تتحمل مسؤوليتها لتقرر في ضوئها صوابية الرأي أو خطأه أو صلاح التدبير الذي اتخذته، وتستفيد منه عبرةً في حاضرها ومستقبلها.

وفي حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شواهد كثيرة على الأخذ برأي أحد الصحابة أو برأي الأكثرية من الجماعة، ونذكر من تلك الشواهد الحوادث التالية:

١ ـ في غزوة بدر: وبعد وصول جيش المسلمين إلى بدر، رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ينزل في منزل معين بجيشه. وكان فيه الحباب بن المنذر بن الجموح، فتقدم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسأله: «يا رسول الله، أهذا المنزل أنزلكه الله فليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟».

فقال له الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «بل الرأي والحرب والمكيدة».

وكانت للحباب خبرة في تلك النواحي، فارتأى عندها أن ينزل المسلمون أدنى ماء بدر، لأنه كان أكثر غزارة، ويبنون عليه حوضاً يملأونه بماء لهم، ثم يعورون ما عداه من آبار، فيشرب المسلمون، بينما يفتقر جيش قريش العدو إلى الماء. وأخذ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم برأي الحباب، وأمر جيشه بالنزول حيث أشار عليه أحد جنوده، فكان ذلك خيراً على المسلمين.

٢ ـ في غزوة أحد: جاءت الأخبار بأن قريشاً جهزت جيشها، وهي تزحف لغزو المدينة. وفي مثل هذا الأمر، كما في غيره من

أمور الرسالة الهامة، جمع رسول الله ﷺ الصحابة للتشاور في الموقف الذي يتخذه المسلمون: إما البقاء داخل «المدينة المنورة» أو تحصينها للدفاع عنها في وجه العدو، وإما الخروج لملاقاة هذا العدو بعيداً عن عاصمة المسلمين. وكان الرسول ﷺ وأكابر الصحابة من المهاجرين والأنصار ميَّالين إلى البقاء داخل المدينة، في حين أبت الحمية على نفوس الشباب إلَّا الخروج وملاقاة جيش قريشٍ بعيداً عن مدينتهم. وكره رسول الله ﷺ هذا الخروج، إلَّا أن إجماع الغالبية عليه، والحماس لنيل الشهادة، جعلا النبي ﷺ يوافق على رأي الغالبية ويقرر الخروج بجيش المسلمين إلى حيث كانت غزوة أحد.

٣ ـ في غزوة الأحزاب للمدينة المنورة: وفي هذه المرة أيضاً وعندما بلغ رسول الله ﷺ استعداد الكفار للزحف على المدينة المنورة وإسقاطها، جمع أصحابَهُ لتبادل الرأي في كيفية التحصين وتنظيم طرق الدفاع كي يتمكن المسلمون من صد الجيش الغازي. وأثناء النقاش في خطط الدفاع اعترضتهم مشكلة هامة وهي أن الناحية الشمالية من المدينة لا يمكن تحصينها، وسوف تظل مكشوفةً بما قد يشكل ثغرة يمكن لجيش الأعداء من خلالها النفاذ إلى قلب المدينة، وكان في الاجتماع الصحابي سلمان الفارسي (رض) فاقترح أن يقوموا بحفر خندق في تلك الناحية الشمالية من المدينة، وبذلك تتاح أمام الجيش الإسلامي فرصة أكبر للتصدّي. وبالفعل اتمَّ حفر الخندق وكان له أكبر الأثر في منع الجيش المعتدي من الوصول إلى داخل المدينة، بل وفي إلحاق الهزيمة بذلك الجيش، بما عرف في تاريخ الرسالة بـ «غزوة الأحزاب».

تلك الشواهد التي نستقيها من سيرة رسولنا الأعظم تبقى خير دليل لنا على العمل بما يوافق المصلحة العامة، فلا فرق أن يأتي الرأي الصواب من الرسول نفسه أم من أحد الصحابة، المهم أن يكون فيه خير ونفع للجماعة حتى يوضع موضع التنفيذ.

على أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يرجعون دائماً إلى رسولهم الكريم في المسائل التي تستعصي عليهم، عندما يُشكل عليهم فهم معاني النصوص، أو كيفية تطبيقها في حياتهم العملية. وغالباً ما كان يأتي المسلمون من الأماكن البعيدة عن المدينة المنورة حيث مركز الحكم للدولة الإسلامية، يستوضحون رسول الله ﷺ عما يجب عليهم فعلَه حيال هذا الأمر أو ذاك. وكان رسول الله ﷺ يقف أولاً على رأي السائل، فإن وجَدَه صائباً أقرَّه عليه، وإلَّا صحَّح له، ودلَّه على الطريق الصحيح أو الحكم الشرعي الموافق؛ وكان المسلمون يعملون بمقتضى تلك الأحكام بإخلاص وإيمان، فأمكنهم أن ينشروا رسالتهم ويوصلوها إلى آفاق بعيدة من العالم.

ونحن اليوم مطالبون بأن نهتدي بكتابنا المبين، وبسيرة رسولنا الكريم. ولئن ابتعَدَ الزمانُ بالمسلمين عن عصر الرسالة الأول، إلَّا أن شريعتهم ما تزال قائمة وراسخة، ولكن ينقصهم فهم وتطبيق الأحكام الشرعية التي تتضمنها هذه الرسالة العظيمة. ولكي تكون العودة إلى الأحكام الشرعية سليمة، يجب على المسلمين أن يأخذوا بالاعتبار قواعد أساسية، أبرزها:

١ ـ النهي عن البحث في أشياء لم تحدث أو تقع، فما لم يقع لا يجوز بحثه إطلاقاً امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾[1] ففي هذه الآية المباركة خطاب من الله تعالى للمؤمنين، وقد كانوا يكثرون من سؤال النبيّ ﷺ عن أشياء غير مكلفين بها، ولم تظهر لها إمارات أو إشارات في حياتهم، ولعلَّ تلك الأشياء كانت شاقة، وربما كانت غاية المؤمنين أن يعرفوا كنهها بصفتها تلك، فجاءهم الخطاب الناهي بألاَّ يسألوا عن مثل هذه الأشياء، لأنها إن تُبْد لهم تَسُؤْهم؟. وكان، لدى السؤال، يتنزَّل بها قرآن كريم فيظهر للمؤمنين فعلاً شدتها على النفوس، فكان الوعظ الرباني والرحمة من الغفور الرحيم، بأنه سبحانه وتعالى قد عفا عنهم لسؤالهم عن تلك الأشياء فلا يعودون إليها أو إلى مثلها والله تعالى غفور بعباده، حليم بالمؤمنين.

وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على الناس، فحرم من أجل مسألته» وفي الحديث أيضاً أن النبيَّ ﷺ نهى عن الأغلوطات (والأغلوطات هي الحوادث التي لم تقع).

٢ ـ التجنب لكثرة الأسئلة في المسائل والقضايا المعضلة؛ فالدين يسر وليس بعسر، والأخذ بأحكامه الشرعية يجب أن يكون متوافقاً مع نصوص الشريعة ومؤمِّناً لمصالح المسلمين. ولذلك فإن طرح النظريات، واعتماد الآراء التي من شأنها تعقيد حياة المسلمين أبعد ما يكون عن الشريعة الإسلامية. فهناك فرائض وحدود يجب على المسلمين أن يعلموها، وتلك ليست مُعضلة لهم حتى يتفرقوا

---

(١) المائدة: ١٠١.

بشأنها، وليس من التشريع بشيء البحثُ فيها لأن ذلك يعقّد سلامة تلك الفرائض والحدود أو يسيء إليها مهما كانت النوايا. وفي الحديث: «إن الله كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال». وأيضا عن الرسول ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحدّ حدودا فلا تعتدوها، وحرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم، من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها».

٣ ـ البعد عن الاختلاف والتفرق في الدين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[5].

٤ ـ الرجوع إلى الكتاب والسنة في المسائل والقضايا المتنازع فيها، عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[6]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[7]، فالأحكام الشرعية تُستقى من هذين المصدرين الأصليين

---

(١) الأنبياء: ٩٢.
(٢) آل عمران: ١٠٣.
(٣) الأنفال: ٤٦.
(٤) الأنعام: ١٥٩.
(٥) آل عمران: ١٠٥.
(٦) النساء: ٥٨.
(٧) الشورى: ١٠.

وقد أوكل الله تعالى إلى نبيِّه محمد ﷺ الحكم بين الناس بموجب الكتاب، وبما يُريُه سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾[1]؛ ففي الكتاب دينُنا وأحكامُنا الشرعية، وما عصى علينا من فهم النصوص أوضحته السنة النبوية، فكانت شريعتنا عمليًّا مكتملة المنهج والرؤية، وليس على العلماء إلّا إعمال الفكر، لفهم النصوص من الكتاب والسنة، ومن ثَمَّ إعطاء الحكم بالاستناد إليهما، فيأتي الحكم الشرعي ليبيّن أنّ لكل مسألة حلًّا.

وما دام الأصلُ عند المسلمين واحداً، وما دام الأساس هو عينه، فلا مجال، بعد ذلك للاختلاف حتى لا نقع في شقاق بعيد، ونزاع دائم، لا يجلب علينا إلّا الوبال والتقهقر والانحطاط، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[3].

ولا ريب بأن الصحابة والتابعين قد ساروا وفقاً لهذه القواعد خلال القرون المشهود لها بالخير في تاريخنا الإسلامي، ولم يكن بينهم ثمة خلاف في الجوهر، وما تباين الآراء التي ظهرت عندهم في عدد من المسائل إلّا مرده إلى التفاوت في فهم النصوص، بحيث كان بعضهم أقدر من بعضهم الآخر على استيعاب مقاصدها؛ فلما جاء أئمة

---

(١) النساء: ١٠٥.
(٢) البقرة: ١٧٦.
(٣) النساء: ٦٥.

المذاهب: الجعفري، الزيدي، الحنفي، المالكي، الشافعي والحنبلي، تبعوا سنن السابقين. إلاَّ أن بعضهم كان أقرب إلى السنة كالحجازيين لكثرة حَفَظَة الحديث بينهم، بينما كان البعض الآخر، كأهل العراق، أقرب إلى الرأي والاجتهاد لقلة حفظة الحديث بينهم، بسبب بعد ديارهم عن منازل الوحي.

وكانت جهود أولئك الأئمة منصبة على تقريب الدين من أذهان الناس، وإفهامهم أحكامه بما يتوافق مع الكتاب والسنة. والجدير بالذكر أنهم كانوا ينهون عن تقليدهم دون فهم الدليل، ويعلنون بأنه لا يجوز لأحد أن يقول قولهم، أو يعمل بما يعطون من أحكام دون فهمه الدليل الذي بنوا عليه آراءهم. ولئن كانوا يصرحون بأن مذهبهم هو الصحيح إلاَّ أنهم كانوا يؤكدون على عدم التقليد دون الدليل، وهذا ما أوضحه تقي الدين بن تيمية بقوله: «لا تقلدني ولا تقلد مالكاً والشافعي، وتعلَّمْ ما تعلَّمْنا».

كان جل همّ الأئمة الأولين إذن إعانة الناس على فهم الدين وأحكامه الشرعية، ولكن الناس لم يأخذوا بنصح أولئك الأئمة، ولا بما نهوْا عنه، بل على العكس من ذلك، دار الزمان على المسلمين حتى ثبطت الهمم، وضعفت العزائم، فتراخى المفكرون عن طلب العلم، وعمَّ التقليد حتى كان الانتصار للمذهب، بدلاً من الكتاب والسنة، وساد التعصب بين الناس بما جعل كل جماعة تعتبر المذهب الذي تسير عليه وحَدَه الصحيح، وباقي المذاهب غير مجدية، إن لم تكن باطلة في نظرها؛ وكانت تلك الجماعات تنزل أقوال إمام المذهب مَنْزِلة قول الله تعالى، فلا يعمل أحدٌ إلاَّ بما أفتى الإمام،

ولا يجيز أحد لنفسه أن ينظر في مسألة خلافاً لما استنبطه إمامه؛ وقد بلغ التعصّب للمذهب إلى حدٍ جعل معه الكرخي يقول: «كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤوَّل أو منسوخ».

وكان من الطبيعي. ونتيجة للتقليد وللتعصب للمذاهب أن فقدت الأمة الاهتداء بالكتاب والسنة، وصدر الرأي بسد باب الاجتهاد، وتحولت الشريعة، تبعاً لذلك، إلى أقوال الفقهاء، فأقوال الفقهاء هي الشريعة، بغض النظر عن مقدرة الفقيه، وعلمه، وعدله وحرصه على الشريعة، لا بل وعُدَّ كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعا، لا يوثق برأيه، ولا يعتد بفتاويه.

وقد ساعد على انتشار تلك الروح التعصبية مساندة الحكام، وأصحاب النفوذ لهذا المذهب أو ذاك، فكانوا ينشئون المدارس، ويقصرون التدريس فيها على مذهب بعينه، فكان ذلك سبباً هاماً للإقبال على مذاهب معينة، خوفاً من الحاكم وأعوانه، أو حرصاً على إرضاء صاحب النفوذ، ومن ثَمَّ طمعاً في الكسب، وفي نيل الأعطيات التي كانت تمنح من ذوي السلطان والجاه!.

سأل أبو زرعة شيخه البلقيني قائلاً: «وما تقصير الشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل آلته؟» ولما سكت البلقيني ولم يجب، قال أبو زرعة: «فما عندي أن الامتناع عن ذلك إلاَّ طلباً للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الأربعة، وأن من خرج عن ذلك لم ينله شيء من الوظيفة. وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس عن طلب إفتائه ونسبت إليه البدعة».

ولم يكن لدي البلقيني إلاَّ موافقة أبي زرعة على ما قال، لأن تلك كانت هي الحقيقة للواقع السائد والتي تدور كلها حول تأمين المصالح الشخصية، والطمع في هذه الدنيا، سواء بمالها أو بجاهها..

تلك أسباب وعوامل كانت كافية لإقفال باب الاجتهاد، والاكتفاء بالتقليد. وليت الطامعين عملوا بما عمل به الأئمة السابقون، فكم لاقى الإمام جعفر الصادق، والإمام أبو حنيفة، ومالك، وأحمد بن حنبل، من جور الحكام، حتى ينصاعوا لرغباتهم ويفتوا بما يوافق أهواءهم، فامتنعوا خوفاً من الله تعالى، ولم يفتوا إلاَّ بما يوافق الكتاب والسنة.. وبذلك أعطى أئمة المذاهب الإسلامية غنىً في الشريعة، وثروة للمسلمين، لأنهم عملوا بما يرضي الله ورسولَهُ، فجاءت من بعدهم عهود، حيث غلبت المطامع على العقول، والثروات على العلم، فاستشرى الضعف، ودبَّ الانحلال، وصار التعصب يزداد يوماً بعد يوم، حتى وصل إلى الحد الذي جعلهم يختلفون في حكم تزويج الحنفية من الشافعي، أو الجعفريِّ من الحنفية فقال بعضهم: «لا يصح مثل هذا الزواج لأنها تشك في إيمانها» (وحجتهم في ذلك أن الشافعية يجوزون أن يقول المسلم: أنا مؤمن إن شاء الله).. وقال آخرون: يصح زواج الحنفية من شافعي قياساً على الذمية!.. وأما الزواج من الجعفرية فيقولون عنه إنه زواج من شيعية مشكوك في عقيدتها. أفلا يعَدُّ ذلك تعصباً ما بعده تعصب، وترّهات في استنباط الحكم الشرعي؟! بل وما زالت مثل هذه المسائل كثيرة في أيامنا هذه، ولا سيما التباعد بين أهل المذاهب الإسلامية، والجفوة القائمة بين السنة والشيعة الإمامية بدون وجه حق، وخلافاً للدين، ولما أمَرَ به

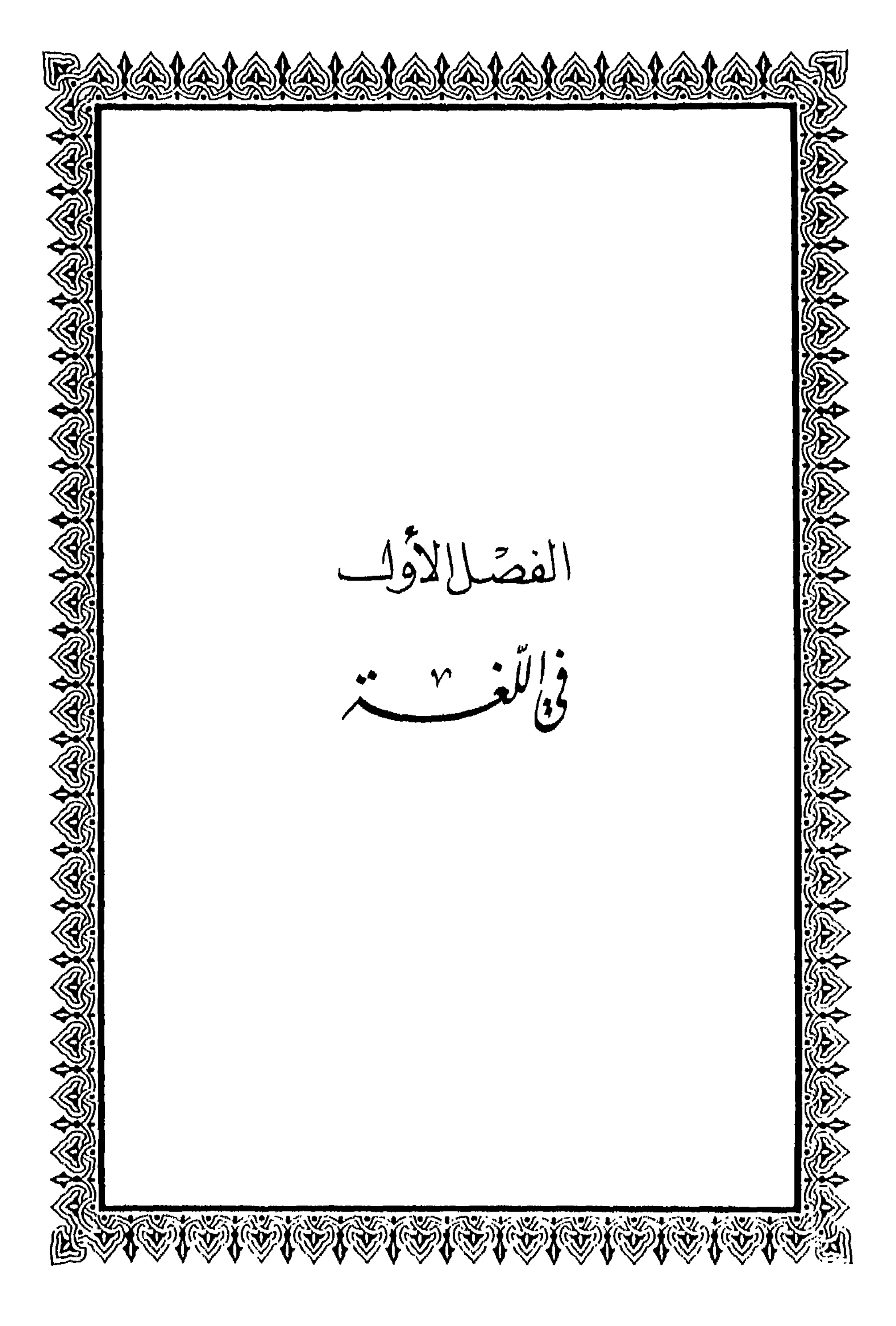
الله تعالى ورسوله الكريم!!..

لقد كان من جراء ذلك اختفاء معالم السنن، وخمود الحركة الفكرية، وانتشار البدع، مما أدى إلى ضعف الأمة الإسلامية، وقعودها عن النهوض، فوجد الدخلاء ثغرات ينفذون منها إلى حياة المسلمين، بل ووصلت بهم القُحَّة إلى أن ينفذوا إلى الإسلام ويعملوا جاهدين على تشويهه كذباً وافتراءً؛ فكم من مؤلفات صدرت تدين تعدد الزوجات في الإسلام، أو تدين علاقة الرجل بالمرأة، أو تدَّعي عدم قدرة الإسلام على مسايرة ركب الحضارة والتطور، إلى ما هنالك من البدع والإفتراءات التي منها الإسلام براء.. والسبب الرئيس يعود إلينا؛ بسبب تقاعسنا أولاً عن فهم ديننا، وثانياً ترك هذا الدين، وانجذابنا لكل إغراءات الغرب ومشوقاته المادية والحياتية حيث بات الكثير منا يرى بأن الاشتغال بالتشريع الإسلامي مفسدة للعقل والقلب معاً، وبما أنه لا يطبق حالياً فإنه بات مضيعةً للوقت، وليست له القدرة على القيام بتنظيم شؤون الحياة في عصرنا هذا.. مع أن هذا الدين إنما أنزله الله ربُّ العالمين هداية للناس ورحمة، ونظاماً قويماً للحياة، وسبيلاً للمعاش والمعاد.. فكيف يكون تشريع الله تعالى ـ وهو خالق الخلق ومدبر الحياة ومنشىء الإنسان ـ تشريعاً لا تستقيم معه حياة الناس في كل عصر ومصر، وتكون تشريعات أهل الأرض الوضعية هي الواجبة التطبيق؟ أليس ذلك عجباً حقًّا؟!.

كلاَّ أيها الناس ليس إلاَّ الإسلام، والإسلام وحدهُ هو الكفيل بسعادتكم في الدنيا والآخرة. ومن هنا كان دور المجتهدين في الأمة

دوراً قيادياً في تفسير الكتاب والسنة وبعدها في سنّ القوانين والدساتير القائمة على فهم الكتاب والسنة واللغة العربية، وخاصة ما تعلق منها بالأحكام الشرعية في المعاملات والعلاقات، التي من شأنها أن تنير سبيل المسلمين والناس أجمعين.

وإليك أيها القارىء الكريم الفصل الأول المتعلق باللغة.



الفصل الأول

في اللّغة

اللغـة

اللغةُ أصواتٌ يُعبّـرُ بها كـلّ قومٍ عنْ أغـراضِهِمْ. ويقال: لَغَـوْتُ أيْ تكلمتُ. وقالَ تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[1]. أي إذا مرّوا بالباطِلِ. وفي الحديثِ: «منْ قالَ في الجمعةِ صهْ فقد لغا» أي تكلّمَ. واللغةُ من لغا إذا لهِجَ بالكلامِ. وأمّا تعريفُ اللغةِ فهو «كلّ لفظٍ وُضِعَ لمعنى».

وطريقةُ معرفةِ اللّغاتِ الروايةُ فقط.

سبَبُ وضع اللغة

اللغةُ كما ورد في تعريفها هي عبارةٌ عنِ الألفاظِ الموضوعةِ للمعاني، فلما كانت دلالةُ الألفاظِ على المعاني مستفادةً من وضعِ الواضعِ كانَ لا بدَّ من معرفةِ الوضعِ ثمَّ معرفةِ دلالةِ الألفاظِ. والوضعُ هو تخصيصُ لفظٍ بمعنى، ومتى أُطلقَ اللّفظُ فُهِمَ المعنى، وسببُ وضعِ اللغةِ هو أنَّ الإنسانَ محتاجٌ إلى غيره من أبناءِ جنسهِ لأنّهُ لا

---

(١) الفرقان: ٧٢.

يستطيعُ العيش منفرداً، ولا يقدر على تأمين حاجاته الأساسية والضرورية في سبب بقائه، ودرء الأخطار التي تواجهه، وتلافي المخاطر التي تعترضه حفاظاً على وجوده إلاَّ بالتعاون مع من هم من جنسه. فكانَ لا بدَّ لهُ منَ الاجتماعِ مع غيرهِ من بني الإنسان، ومن هنا كانَ اجتماعُ الإنسانِ بالإنسانِ أمراً طبيعياً؛ فالإنسانُ اجتماعيٌّ بطبعِهِ، وهذا الاجتماعُ بَينَ الناسِ لا يَتِمُّ فيه التعاونُ إلا بأن يعرف كلٌّ منهم ما لدى الآخرِ، فاحتيجَ إلى شيءٍ تحصلُ به المعرفة. ومن هنا جاءَ سببُ وضع اللغة لأنَّ هذه المعرفة لما في الذّهن يمكن أن تتم وفقاً لتركيب الإنسان إما باللّفظِ أو الإشارة أو المثال. واللفظُ أفيدُ منَ الإشارةِ أو المثالِ لعمومهِ. إذ اللفظُ يشملُ الموجودات، محسوسةً ومعقولةً، ويشملُ المعدوماتِ، ممكنةً أو ممتنعة، لإمكانية وضع اللفظِ بإزاءِ ما أُريدَ من تلكَ المعاني، بخلاف الإشارة، فإنّه لا يمكن وضعُها إزاءَ المعقولاتِ ولا الغائبِ ولا المعدوم، وبخلاف المثال، فإنّه يتعذَّر أو يتعسّرُ أن يحصَلَ لكلّ شيءٍ مثالٌ يطابقهُ، لأنَ الأمثلة المجسّمةَ لا تفي بالمعدوماتِ. وأيضاً فإنَّ اللّفظ أيسرُ من الإشارة والمثالِ، لأنَّ اللّفظَ مركّبٌ منَ الحروفِ الحاصلةِ من الصّوت، وهو يحصلُ منَ الإنسانِ طبيعيّاً، فكانَ اتخاذهُ وسيلةً للتعبيرِ عما في النفسِ أظهرَ وأولى. ومن هنا كانَ سببُ الوضعِ للّغات هو التعبير عما في النفسِ، وكانَ موضوعُها هو الألفاظَ المركّبة من الحروف. واللّفظُ قَد وُضعَ للتعبيرِ عمّا في الذّهنِ وليسَ للماهيّةِ، فهو غيرُ الفكرِ، فالفكرُ هو الحكمُ على الواقعِ، إذ الفكرُ عبارةٌ عن نقل الواقعِ بواسطةِ الإحساسِ إلى الذّهنِ مع معلوماتٍ سابقةٍ تفسّرُ هذا الواقعَ، بخلافِ اللّفظِ فإنّهُ لم يُوضعْ للدّلالةِ على حقيقةِ الواقع ولا

على الحكمِ عليـهِ، بل وُضِـعَ للتعبيرِ عمّـا في الذّهنِ، سـواءٌ طابقَ الـواقعَ أم خالفهُ. لأنَّ إطلاقَ اللّفظِ دائرٌ معَ المعاني الذّهنية دونَ الخارجيةِ. فإذا شاهدنا شَيئاً فظننا أنّهُ قلمٌ أطلقنا عليه لفظَ القلمِ، فإذا دَنونا منهُ وظنناهُ مِلعقةً أطلقنا عليهِ لفظَ المِلعقةِ، ثمّ إذا دَنونا منهُ وظنّنا أنّهُ سكّينٌ أطلقنا عليهِ لَفظَ السكّين، فالمعنى الخارجيّ لم يتغيّر معَ تغيرِ اللّفظِ، فدلَّ على أنَّ وضعَ الألفاظِ ليسَ للواقعِ الخارجي بل للصورة المنطبعةِ في ذِهنِ الإنسانِ، وأيضاً لو قلنا: سميرٌ جالسٌ. ووضعنا الألفاظَ التي تفيد معنى جلوس سمير، ثُمّ وَقَفَ سميرٌ أو مَشَى أو نامَ فتبدلت الوضعيات التي يتقلّب فيها سمير مما يستدعي تبدّل الانطباع الذهني عنه والإتيان بألفاظ أخرى تفيد الحالات التي هو فيها، مما يدل على أن وضع الألفـاظ أو اللغة ليس متعلقاً دائماً بالواقع القائـم أو بالحقيقة القائمةِ وإنّما هو تعبيرٌ عمّا في الذّهنِ. فالألفاظُ وُضعتْ ليُفيدَ الوضعُ النّسبَ الإسناديّةَ أو التقييديّةَ أو الإضافيةَ بينَ المفرداتِ يضمّ بعضها إلى بعضٍ كالفاعليّةِ والمفعوليّةِ وغيـرِهِما، ولإفـادةِ معاني المركباتِ من قيامٍ وجلوسٍ، فلفظ «سميرٌ جالسٌ» مثلاً، وُضِـعَ ليستفاد بهِ الإخبارُ عن مدلولهِ بالجلوسِ أو غيرِهِ، وليسَ القصدُ منَ الوضعِ أن يُستفادَ بالألفاظِ معانِيها المفردةُ التي تُصوّرُ تِلكَ المعاني بلِ القصدُ منْ وضعِ اللّفظِ إفادة النسبِ ليحصلَ التعبيرُ عما في الذّهنِ.

وأمّا وضعُ اللّغاتِ فهوَ أنَّ اللغاتِ كلّها اصطلاحيةٌ فهي منْ وضعِ الناسِ ولَيْستْ من وضعِ الله تعالى، واللّغةُ العربيّةُ كسائرِ اللّغات وضعَهَا العربُ واصطلحوا عليها فتكونُ من اصطلاحِ العربِ وليستْ توقيفاً من الله سبحانهُ وتعالى. وأمّا قولُهُ تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ

ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾[1] فإنَّ المرادَ مُسمّياتُ الأشياءِ لا اللّغات، أي عَلّمَهُ حقائقَ الأشياءَ وخواصها، أي أعطاهُ المعلوماتِ التي يستعملها للحكمِ على الأشياءِ التي يحِسّها فإنَّ الإحساسَ بالواقعِ لا يكفي وحدَهُ للحكمِ عليهِ وإدراكِ حقيقتهِ بل لا بُدّ من معلوماتٍ سابقةٍ يُفسّرُ بواسطتِها الواقعُ. وأمّا تعبيرُ القرآنِ الكريمِ بكلمةِ الأسماءِ فإنّهُ قد أطلَقَ الاسمَ وأرادَ المسمّى كما يدلّ على ذلكَ الواقعُ، فإنَّ آدمَ عَرَفَ الأشياءَ ولم يعرِف اللغاتِ، فكلُّ ما يُعَرفُ ماهيّتُهُ ويُكشفُ عن حقيقتِهِ هو محلُّ التّعليمِ والمعرفةِ، واللغةُ إنّما هي وسيلةٌ للتعبيرِ لَيسَ إلاّ، فسياقُ الآيةِ يدلُّ على أنَّ المرادَ من كلمةِ «الأسماءَ كلّها» المسمّياتُ أي الحقائقُ والخواصُّ. وأمّا قولُهُ تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ﴾[2] أي لغاتِكُمْ فلا دلالةَ فيهِ على أنَّ اللغاتِ من وضعِ الله تعالى لأنَّ معنى الآيةِ: ومنَ الأدلّةِ على قدرةِ الله كونُكم تختلفونَ في اللّغاتِ، وعبادته إلهاً واحداً كل بحسب لغته أي بما يعبّر عما يجيش في نفسه من حقيقة الإيمان، وهذا دليل آخر على أن اللغات من صنع الناس وأن الله سبحانَهُ وتعالى لم يضع لغاتٍ مختلفةً، إذ لو كانتِ اللّغاتُ توقيفيّةً عنِ الله عزَّ وجلَّ لَلَزِمَ تقدُّمُ بعثةِ الرّسُلِ على معرفةِ اللّغاتِ حتى يعرّفوا الناسَ اللّغةَ التي وضعها الله ثُمَّ بعدَ ذلكَ يبلّغونهم الرّسالةَ. لكنَّ البعثةَ متأخرةٌ والدليلُ على هذا قولُهُ تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾[3] وبهذا يَثْبُتُ أنَّ اللغَةَ ليستْ توقيفيّةً عن طريقِ الوَحيِ أي من وضعِ الله عزَّ وجَلَّ بل هي من وضعِ الإنسانِ.

---

(١) البقرة: ٣١.

(٢) الروم: ٢٢.

(٣) إبراهيم: ٤.

الحكمة في وضع الألفاظ العربية

إذا قُيّضَ لـكَ أن تَتَبَحّرَ في لغتـكَ العـربيّـةِ. وتقِفَ على مكنوناتها. وتطّلِعَ على سرِّ الوضعِ فيها، والطريقةِ التي تمشّى عليها الواضعُ في صياغةِ أُصولها، وكيفَ أحسنَ التفريعَ على تلكَ الأصولِ مع مراعاةِ التناسُبِ بينَ كل أصلٍ وفرعِهِ، لم تملكْ نفسَكَ عنِ الإعجابِ بذهنِ العربِ الشفّافِ الذي عَرَفَ كيفَ يحوِّلُ الكلماتِ الجامدةِ إلى حياةٍ.

ولولا ظهورُ اختلالٍ في بعضِ متونِ اللغةِ. واضطراب في أوضاعها لكانتِ الصلةُ بينَ المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازي أسْطَعَ من جبينِ البدْرِ في جوْفِ الظلماءِ. ولما كنّا نرى في بعضِ الكلماتِ بَوْناً شاسعاً بحيثُ كادَتْ تنعدمُ أيّةُ رابطةٍ بينَ المعاني المختلفةِ للكلمةِ الواحدةِ، وهذا أكبر دليلٍ على أنّ اللغةَ التي انتهتْ إلينا قدِ اعتورَتْها أيدي التصحيفِ والتحريفِ والإفسادِ، بعـدَ أن تظاهرتْ عليها عواملُ العُجْمَةِ، وبعدَ أنْ تفرّقَتِ القبائلُ العربيّةُ في جميعِ الأطرافِ، كادتْ تلحقُ بشقيقاتها اللغاتِ الساميّةِ، لو لمْ يحفَظْ لها كيانهَـا القرآنُ الكريمُ.

وها نحنُ نوردُ لكَ شيئاً من تلكَ الألفـاظِ الناطقـة بحكمةِ واضعيها. فقد قالوا: أسْرَفَ الرجلُ مالَهُ: إذا بذّرَهُ وأنْفَقَهُ في غيرِ حاجةٍ. وهو مشتقّ من السّرفةِ وهي دُوَيْبَةٌ سوداءُ الرّأسِ سائرها أحْمَـرُ تَقَعُ على الشجرةِ فتأكلُ وَرَقَها وتُفْسِدُها. وقريبٌ من هذا المعنى قولهم بذّرَ مالهُ: إذا أفسدَهُ وأنْفَقَهُ إسرافاً، وهو مجازٌ عن قولهم: بذَرَ الحَبّ إذا نَثَرَهُ في الأرضِ وبذّرَ الشيءَ إذا فَرّقَهُ فكأنّ المُبذّرَ لمالهِ

يبدّدُهُ وينثرهُ في الأرضِ حتى يضيعَ أو يلتقطَهُ عابرُ سبيلٍ.

ألفاظ اللغة العربية وأقسامُها

وضعَ العربُ ألفاظاً معيّنة للدلالةِ على معانٍ مُعيّنةٍ، فكان اللّفظ هو الدالّ على المعنى، وكانَ المعنى مدلولاً عليهِ باللّفظ، ولهذا كانت أبحاثُ اللغةِ أبحاثاً عن الألفاظِ وحدها، وأبحاثاً عن الألفاظِ والمعاني، وأبحاثاً عن المعاني. ومن هنا كانت الألفاظُ الموضوعةُ ثلاثةَ أقسامٍ:

أولاً: «دَلالَةُ المُطابَقَةِ، وهيَ دلالةُ اللّفظِ على تمام مُسمّاهُ، كدَلالَةِ الإنسان على الحيوانِ النّاطقِ، وسُمّيَ بذلكَ لأنَّ اللفظ طابق معناهُ».

ثانياً: «دلالَةُ التضمّنِ، وهيَ دلالةُ اللّفظِ على جُزْءِ المسمّى، كدلالَةِ الإنسانِ على الحيوانِ أو على النّاطقِ فقط، وسُمّي بذلك لتضمنّـهِ إيّاهُ، وسُمّي تضمّناً لكونِ المعنى المدلولِ في ضمن الموضوعِ لهُ».

ثالثاً: «دَلالَةَ الالتزامِ، وهيَ دلالَةُ اللّفظِ على لازمِهِ، كدَلالةِ الأسَدِ على الشجاعةِ، وسُمّيَ بذلكَ لكونِ المعنى المدلولِ لازما للموضوعِ لهُ. والمقصودُ باللزومِ، اللزومُ الذهنيّ أيّ الذي ينتقلُ الذهْنُ إليهِ عندَ سماعِ اللّفْظِ».

الكلام

الكلامُ حرفٌ وصوتٌ، فَقَطّعُوهُ وجزّأوهُ على حركاتِ أعضاءِ

الإنسانِ التي يخرجُ منها الصوتُ، وهو من أقصى الرِّئةِ إلى منتهى الفَمِ، فوجدوه تسعةً وعشرينَ حرفاً لا تزيدُ على ذلكَ، ثمّ قَسّموها على الحَلْق والصّدْرِ والشّفَةِ واللثّةِ، ثمّ رأوا أنّ الكفايةَ لا تتمّ بهذه الحروفِ التي هي تسعةٌ وعشرونَ حرفاً، ولا يحصُلُ المقصودُ بإفرادِها، فركّبوا منها الكلامَ ثُنائياً وثلاثيّاً ورُباعيّاً وخُماسياً، هذا هوَ الأصلُ في التركيبِ وما زادَ على ذلكَ فَمُسْتَقِلّ.

فلم يضعوا كلمةً أصليّةً زائدةً على خمسةِ أحْرُفٍ إلاّ بطريقِ الإلحاقِ والزيادةِ لحاجةٍ.

أجناس الكلام

يكونُ على وجوهٍ: فمنهُ ما يختلفُ لَفْظُهُ ومعناهُ، وهو الأكثر والأشهرُ: رجل. قلم. سيف. أسد.

ومنه ما يختلفُ لفظُهُ مع وَحْدَةِ المعنى: سيف عضب. ليث أسد.

ومنهُ ما يتفقُ لفظهُ ويختلفُ معناهُ، مثل: عين، التي تُطْلَقُ على العين الباصرةِ، والمالِ، والعين الجارية، والميزانِ.

ومنهُ قضى: بمعنى: حَتّمَ، وأمَرَ، وأعْلَمَ، وصَنَعَ، وفَرَغَ.

ومنهُ ما يجتمعُ تحتهُ الضدّانِ. مثل: جَلَل للكبيرِ والصّغيرِ وللعظيم أيضاً، والجَوْن للأسْودِ والأبيضِ، والرّجاء للرّغبةِ والخوفِ، والقُرْء للحيضِ والطّهرِ، والغابر للباقي والماضي، والناهل للعطشانِ والذي قد شربَ حتى ارتوى.

ومنهُ ما يتقارَبُ لفظهُ ومعناهُ: كالحَزْمِ والحزْنِ، فالحزم منَ الأرضِ أرْفَعُ من الحزْنِ، وكالخَضْمِ وهو بالفمِ كلّهِ، والقَضْمِ وهو بأطرافِ الأسنانِ.

ومنهُ ما يختلفُ لفظاهُ ويتقاربُ معنـاهُ: مَدَحهُ إذا كانَ حيّاً، وأبّنَهُ إذا كانَ ميتاً، وعادَهُ إذا كانَ مريضاً، وزارَهُ إذا كانَ مُعافى.

ومنهُ ما يتقاربُ لفظاهُ ويختلفُ معنـاهُ: مثل: «حرج» إذا وقع في الحرجِ! وتَحرّجَ إذا تَباعَدَ منَ الحَرجِ، وكذلكَ فَزِعَ إذا أتاهُ الفَزَعُ، وَفَزّعَ عن قلبهِ إذا نُحّيَ عنهُ الفزعُ.

هذا الاختلافُ في المعاني والتّفاوُت في الألفاظِ المعَبّرَةِ عنْ معانٍ لهُ واقِعٌ، يشيرُ إلينا أنْ لا نأخذَ معنًى واحداً من أيّ جملةٍ حتى نعودَ إلى مصادرها ومتفرّعاتها، كيْ يكونَ فَهْمُنا للجملةِ فَهْماً مبنيّاً على واقعٍ وحقيقةٍ.

مناسَبة الألفاظِ للمَعاني

أصواتُ الخيلِ: الشّخيرُ منَ الفمِ، والنّخيرُ منَ المِنْخَرينِ، والكريرُ منَ الصّدرِ، مثل المدّ والمتّ والمَطّ.

إذا انحسرَ الشّعْرُ عن مُقَدّمِ الرّأسِ فهو أجْلَح، فإنْ بَلَغَ الانحسارُ نصفَ رأسِهِ فهو أجلى وأجلَه.

وكالنّقش في الحائطِ، والرّقْشِ في القرطاسِ، والوشمِ في اليدِ، والوسمِ في الجلدِ، والرشمِ على الحنطةِ والشعيرِ، والوشيِ على الثوبِ. واللسبِ منَ العقربِ، واللسعِ منَ الحيّةِ. والضربُ بالرّاحةِ على

مقدمِ الرّأسِ: صَقْع. وعلى القفا صَفْعٌ، وعلى الخدِّ أيضاً. بسط الكف: لَطْمٌ، وقَبْضُهُ: لَكْمٌ. وبكلتا اليدين: لَدْمٌ. وعلى الجنبِ بالإصبعِ: وَخْزٌ، وعلى الصدْرِ والجنبِ: لَكْزٌ. وعلى الحَنَكِ والذقنِ: وَهْزٌ.

وإذا أخرجَ المريضُ صوتاً رقيقاً فهوَ الرنينُ، فإنْ أخفاهُ فهو الهنينُ. فإنْ أظهرهُ فخرجَ خافياً، فهوَ الحنينُ. فإنْ زادَ فيهِ، فهو الأنينُ، فإن زادَ في رفْعِهِ، فهوَ الخنينُ.

فانظرْ لمناسبةِ الألفاظِ إلى معانيها. وكيفَ فاوتَ العرَبُ في هذهِ الألفاظِ المقترنةِ المتقاربةِ المعاني، فجعلوا الحرفَ الأضعَفَ فيها والألْيَنَ والأخفى والأسهَلَ والأهْمَسَ لما هو أدنى وأقلّ، وأخفّ عَمَلاً أو صوتاً، وجعلوا الحرْفَ الأقوى والأشدّ والأظهرَ والأجهرَ لما هُوَ أقوى عَمَلاً وأعظم حسّاً.

مصطلحات لغوية عند العرب

قالوا: كلّ ما علاك فأظَلّكَ فهو سماءٌ. كلّ أرضٍ مستويةٍ فهيَ صعيدٌ، كلّ حاجزٍ بينَ شيئين فهو موبِقٌ، وكلّ بناءٍ مُرَبّعٍ فهو كَعْبَةٌ. كلّ بناءٍ عالٍ فهو صَرْح. كلّ شيءٍ دبّ على وَجهِ الأرضِ فهو دابّةٌ. كل ما يُسْتَعَارُ منْ قَدّومٍ أو شفرةٍ أو قدرٍ أو قصعةٍ فهو ماعون. كل بستانٍ عليهِ حائِطٌ فهو حديقةٌ. كل كريمةٍ منَ النساءِ والإبلِ والخيل وغيرِها فهيَ عَقيلةٌ، كلّ صانعٍ عندَ العربِ فهو إسكافٌ، كل ما ارتفع منَ الأرضِ فهو نجْدٌ.

وقالوا: أصلُ الورد: إتيانُ الماءِ، ثم صارَ إتيانُ كلّ شيءٍ وِرْداً،

ويُقالُ رفعَ عقيرتهُ أي صوتَهُ، وأصْلُ ذلكَ أنّ رجُلاً عُقِرَتْ رجلهُ فرفعَها وصاحَ، فقيلَ بعدَ ذلك لكلٍّ مَنْ رَفَعَ صوتهُ: رفعَ عقيرَتَهُ، ويقولون بينهما مسافةٌ، وأصلُهُ منَ السّوفِ وهو الشّمّ. والظّمأُ: العَطَشُ وشَهْوَةُ الماءِ. ثمّ كثر حتى قالوا: ظمِئْتُ إلى لقائِكَ. والرائدُ: طالبُ الكلإِ، وهو الأصلُ ثم صارَ لكلِّ طالبِ حاجةٍ.

وقالوا: التّشهّي عامّ، والوَحمُ للحبلى خاصّ، الغسلُ للبدنِ عامّ، والوضوءُ للوجهِ واليدينِ خاصّ. والنّومُ في الأوقاتِ عامّ. والقيلولةُ نصفَ النّهارِ خاصّ. الطّلَبُ عامّ، والتوخيّ في الخيرِ خاصّ. الهربُ عامّ، والإباق للعبيدِ خاصّ. السّهَرُ في الخيرِ والشرّ، والأرَقُ لا يكونُ إلاّ في المكروه وحْدَهُ.

كما أنه كان للعربِ ألفاظٌ تختصّ بمعانٍ لا يجوزُ نَقْلُها إلى غيرها، تكونُ في الخير والشرّ والحسنِ وغيرِهِ، «مكانك» وُضِعَتْ للوعيد، قال الله تعالى: ﴿ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ ﴾[1]، ومن ذلكَ: «ظَلّ فلانٌ يَفْعَلُ كذا» إذا فَعَلَهُ نهاراً «وباتَ يَفْعلُ كذا» إذا فَعلهُ لَيْلاً، ومنَ الخصائصِ في الأفعالِ قولُهم: ظننتُني وحسبتُني وخلتُني. ولا تقالُ إلاّ فيما فيهِ أدنى شَكّ. ويقالُ للقِطْعَةِ منَ الشّعْرِ: القليلة. ولِلْقِطْعَةِ منَ القطنِ: السّبيخةِ، وللقطعَةِ منَ الصّوفِ: العَمِيّة.

ويُقالُ: فلكٌ مشحونٌ. كأسٌ دِهاقٌ. وادٍ زاخرٌ. بحرٌ طامٍ. نهرٌ طافحٌ. مجلسٌ غاصّ بأهلِهِ. والشّعْر للإنسانِ. الصوفُ للغنمِ، الوَبَر للإبلِ، الرّيشُ للطيرِ، الزّغبُ لِلْفَرْخِ، الزّف للنعامِ، ويقالُ: الصباحةُ

(١) يونس: ٢٨.

في الوجه. والوَضاءَةُ في البشرةِ، والجمالُ في الأنفِ، والملاحةُ في الفمِ ، والحلاوةُ في العينينِ، والظَّرفُ في اللسانِ، والرشاقةُ في اليدِ، واللباقةُ في الشمائلِ ، وكمال الحسنِ في الشعرِ. ومن أهم المعاني الخاصّة والتي يستوقفُ الخاطرَ في هذهِ اللّغةِ غناها في التعبيرِ العاطفيّ مراتبُ العشقِ التي تتدرّجُ صعوداً من الاستحسانِ إلى المحبّةِ فالتتيم، فالولهِ فالصّبابةِ فالهيام ، والجوى والوجدِ والشغفِ مما لا نَظيرَ له في غيرِ هذه اللّغة الكريمة.

وقالوا: الأسماءُ التي لا تكونُ إلاّ باجتماعِ صفاتٍ، وأقلّها اثنتانِ. من ذلك: المائدةُ لا تُسمّى مائدةً حتى يكونَ عليها طعامٌ، لأنّ المائدةَ من مَاد يميدُ إذا أعطاك، وإلا فاسمُها خِوَانٌ. والكأسُ لا تكونُ كأساً حتى يكون فيها شرابٌ وإلاّ فهي قَدحٌ أو كوبٌ. والحلّةُ: لا تكونُ إلا ثوبينِ إزاراً ورداء منْ جنسٍ واحدٍ، فإن اخْتلفا لَمْ تُدْعَ حلةً. والظعينةُ لا تكونُ ظعينةً حتى تكون امرأة في هودجٍ على راحلةٍ. ولا يُقالُ «عِهْن» إلا إذا كان مصبوغاً وإلا فهو صوفٌ. ولا يُقالُ خِدْرٌ إلاّ إذا كانَ على جاريةٍ، وإلاّ فهو سِترٌ. ولا يُقالُ للرّوْثِ: فَرْثُ إلاّ إذا بقيَ في الكَرِشِ. ولا يُقالُ للذهبِ: تِبْرٌ إلاّ إذا لمْ يُصَغْ. ولا يُقالُ للبئر: جُبّ إلا إذا كانَ محفوراً بعواملِ الطبيعةِ لا ما حَفَرَهُ الناسُ. ولا يكونُ السّغَبُ جوعاً إلاّ إذا رافقهُ التعبُ.

الإعرابُ يميّز المعاني ويُوقِفُ على أغراض المتكلمين

فالعربُ يُفرّقونَ بالحركاتِ وغيرها بين المعاني، فيقولونَ مِفتح للآلةِ التي يُفْتَحُ بها، ومَفْتَح لموضعِ الفتْحِ، ومِقصّ لآلةِ القَص، ومَقَصّ للموضعِ الذي يكونُ فيهِ القصّ. ومِحْلَب للقدحِ الذي يُحْلَبُ فيهِ، ومَحْلَبُ للمكانِ الذي تحلبُ فيهِ ذواتُ اللّبنِ.

يقولون: امرأةٌ طاهرٌ منَ الحيضِ، لأنّ الرّجُلَ لا يَشْرِكُها في الحيضِ.

ويقولونَ: امرأةٌ طاهرةٌ منَ العُيوبِ، لأنّ الرّجُلَ يَشرِكُها في هذهِ الطّهارَةِ.

وكذلكَ قاعدٌ للمرأةِ التي تَقْعُدُ عن الأزواجِ وعنِ الحيضِ، وقاعدةٌ من القعودِ. ويقولونَ: هذا غلاماً أحسن منهُ رجلاً، يريدونَ الحالَ في شخصٍ واحدٍ.

ويقولونَ: هذا غلامٌ أحْسَنُ منهُ رجلٌ؛ فهما إذاً شخصانِ. ويقولونَ: كمْ رجلاً رأيتَ في الاستفهامِ، وكم رجلٍ رأيتُ في الخبرِ، ويُرادُ بهِ التّكثيرُ. وهُنّ حجّاجُ بَيْتِ الله إذا كنّ قَدْ حَجَجْنَ. وحواجّ بَيْتِ الله إذا أردنَ الحَجّ. ويقولونَ: جاءَ الشتاءُ والحطَبَ، إذا لم يُرِدْ أنّ الحَطَبَ جاءَ معَ الشتاءِ، وإنما أُريدَ الحاجةُ إليهِ. فإنْ أُريدَ مجيئُهُما قيلَ: والحطبُ.

التصريف

يُقالُ: القاسِطُ للجائرِ، والمُقْسِطُ للعادِلِ، فتحوّلَ المعنى بالتصريفِ منَ الجَوْرِ إلى العَدْلِ.

ويقالُ: خافَ: فزِعَ، ومخوف: ما يفزَعُ منهُ. وتَخَوّف الشيءَ: تَنَقّصَهُ.

ويقالُ: استَقَدّ الأمر: استمرّ، والقديد: اللحم المقدّد، والقُداد: وَجَعُ البطنِ، وهكذا كلّ تصريفٍ: هو تحويل الأصلِ الواحد إلى صِيَغٍ متعدّدةٍ.

الجزاء على الفِعْل بمثل لفظه

﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[1] أي يجازيهمْ جزاءَ الاستهزاءِ. ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾[2] ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾[3] ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾[4]، ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[5] ومثلُهُ قولُ الشاعرُ:

ألا لا يَجْهَلَنْ أحَدٌ عَلَيْنا فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الجاهلينا

المتوارِدُ والمترادِفُ

الأصلُ أنْ يكونَ بإزاءِ كلِّ معنى عبارةٌ تدلّ عليهِ، غيرَ أنّهُ لا يمكن ذلكَ لأنّ هذهِ الكلماتِ متناهيةٌ، وكيفَ لا تكونُ متناهيةً، ومواردُها ومصادِرُها متناهيةٌ، فدعت الحاجةُ إلى وضعِ الأسماءِ المشتركةِ.

ثم وضَعُوا ألفاظاً مختلفة لمعنى واحد، لأنّ الحاجةَ تدعو إلى تأكدِ المعنى والتّحريضِ والتّقريرِ، فلوّ كُرِّرَ اللّفْظُ الواحدُ، لَسَمُجَ ومُجَّ.

لذلكَ خالفوا بينَ الألفاظ، والمعنى واحد.

وينقسمُ ذلكَ إلى ألفاظٍ متواردةٍ، وألفاظٍ مترادفَةٍ.

المتواردةُ: كما تُسمّي الخمرَ عُقاراً وصهباءَ وقَهْوَةً وسلسلاً. والسبعَ لَيْثاً وأسداً وضرغاماً.

المترادفة: إقامةُ لفْظٍ مقامَ لفظٍ لمعانٍ متقاربةٍ، مثل: محّصَ كلامهُ وهذّبَ عبارَتُه، وأصلحَ الفاسدَ، ولمّ الشعثَ، ورتقَ الفتْقَ، وشعبَ

(١) البقرة: ١٤.
(٢) آل عمران: ٥٤.
(٣) التوبة: ٧٩.
(٤) التوبة؛ ٦٧.
(٥) الشورى: ٤٠.

الصدعَ، وهذا أيضاً ما يحتاجُ إليهِ البليغُ في بلاغتِهِ، فيُقالُ: خطيبٌ مُصْقعٌ، وشاعرٌ مُفْلِقٌ. وعلى ذلكَ فالمترادِفُ يُغني اللغةَ ولكنَّهُ خلافُ الأصلِ، والأصلُ عدَمُ الترادُف، فإذا تردّدَ لفظٌ بينَ كونهِ مترادِفاً أو غير مترادِفٍ كانَ حملهُ على عدمِ الترادُفِ أولى، إذِ الأصلُ في اللّفْظِ أنْ يكونَ موْضوعاً لمعنى لم يُوضَعْ لهُ لفظٌ آخرُ.

واختلافُ الألفاظِ على المعنى الواحدِ يُرَسّخُ المعاني في القلوبِ والصدورِ، ثمّ رأوا أنّهُ يضيقُ نطاقُ النّطقِ عنِ استعمالِ الحقيقةِ في كلّ اسمٍ، فعدَلُوا إلى المجازِ والاستعاراتِ.

الاسم ينقسم إلى حقيقةٍ ومجاز

الحقيقة: في اللغةِ مأخوذةٌ منَ الحقِّ، والحقّ هو الثابتُ اللازِمُ، نقيضُ الباطلِ، ويقالُ: حقيقة الشيء: أي ذاتُهُ الثابتةُ اللازمةُ ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1] أي وجبت.

والحقيقةُ إمّا لغويّةٌ أو شرعيّةٌ أو عُرْفِيّةٌ:

١ ـ **الحقيقةُ اللغويّةُ**: هي اللفظُ المُستَعملُ فيما وُضِعَ لهُ أوّلاً في اللغةِ كاستعمال الأسد للحيوان المفترس المعروف.

٢ ـ **الحقيقةُ الشرْعيّةُ**: هي اللفظُ الذي وَضَعَهُ الشّارعُ لمعنى يَدُلّ عليهِ في ما وُضِع له أولاً في اصطلاحِ الشرع كألفاظ الصلاة والزكاة بمعناها الشرعي.

٣ ـ **الحقيقةُ العرفيّةُ**: هيَ الشائعةُ في عُرْفِ الاستعمالِ اللغويّ، أي التي انتقلتْ عنْ مسماها اللغويّ إلى غيرِهِ للاستعمالِ العامّ في اللّغَةِ

---

(١) الزمر: ٧١.

بحيث يُهجَرُ الأوّلُ، ويستعمل الثاني «وهيَ عامّةٌ وخاصّةٌ». فالعامة ما عليه أهل بلد أو بلاد معينة كلفظ دابة الذي هو في اللغة لكل ما يدب على الأرض، وفي العرف للحصان والحمار فقط، والخاصة ما عليه اصطلاح أهل فن أو علم أو حرفة مثل كلمة الفاعل عند النحاة.

المجَاز

المجاز: مأخوذٌ في اللغةِ من الجوازِ، وهو الانتقالُ من حالٍ إلى حالٍ، ويُقالُ: (جازَ فلانٌ من جهةٍ كذا إلى جهةٍ كذا: اجتازَ، أو عبرَ).

ويُعْدَلُ عنِ الحقيقةِ إلى المجازِ لمعانٍ ثلاثةٍ: الاتساعِ، والتوكيدِ، والتشبيهِ. فإن قدّمَتِ الثلاثة تَعَيّنَتِ الحقيقةُ. فمن ذلك قولُهُ ﷺ في الفرسِ: بحر. فالمعاني الثلاثةُ موجودةٌ فيهِ. وقولُهُ تعالى: ﴿وَأَدْخَلْنَٰهُ فِى رَحْمَتِنَآ﴾[1] مجازٌ وفيهِ المعاني الثلاثةُ، أمّا السّعَةُ فلأنّهُ زادَ في أسماءِ الجهاتِ والمحال. وأمّا التشبيهُ فلأنّهُ شَبّهَ الرحمة، وإنْ لمْ يصِحّ دخولها بما يجوزُ دخولُهُ، فلذلكَ وضَعَها موضعَهُ. وأمّا التوكيدُ، فلأنّه أخْبَرَ عنِ المعنى بما يُخْبِرُ بهِ عنِ الذّاتِ.

وقولُهُ تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[2] ووجهُ الاتساعِ فيهِ أنْ يَسْتَعْمِلَ السؤالَ لشيءٍ لا يجوزُ في الحقيقةِ سُؤالُهُ، والتّشبيهِ أنها شُبِّهتْ بمنْ يجوزُ سؤالُهُ بعلاقةِ الحال والمحَلِّ، والتوكيدِ لأنّهُ في ظاهرِ اللّفْظِ وَجّه السؤالَ لما لا يجيبُ، أو لا يَقْدِرُ على الإجابَةِ. وجميعُ أنواعِ الاستعاراتِ داخلةٌ تحْتَ المجازِ.

---

(١) الأنبياء: ٧٥.
(٢) يوسف: ٨٢.

مِن أقسَامِ المجاز

(أ) السَّبَبِيّة: وهي على أربعةِ أقسامٍ: السببيّةُ القابليّةُ وهي تسميَةُ الشيءِ باسمِ قابِلِهِ مثل قولهم: سال الوادي، أي: الماءُ الذي في الوادي، لأنّ الوادي سببٌ لهُ فأطلق السّببَ على المسبّب.

(ب) السببية الصورية: كتسميةِ اليدِ قدرةً، لأنّ القُدرَةَ صورةُ اليدِ، لحلولها فيها حلولَ الصورةِ في المادةِ. مثل: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[1] أي: قُدْرَةُ الله فوقَ قُدْرَتِهِمْ، فإطلاقُ اليدِ على القُدْرَةِ من بابِ إطلاق اسم السّبَبِ الصوريّ على المسبّب.

(جـ) السببيّة الفاعليّة: نزل السحابُ، أي المطرُ، وذلكَ بإطلاق اسمِ فاعلِ الشيءِ عليهِ، لصدور المطَرِ عنِ السّحاب.

(د) السببيّة الغائيّة: كتسميةِ العنَبِ خمراً في قولهِ تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[2]. أي: عنباً فأطلقَ الخَمْرَ على العنب، لأنّ الغايةَ منْ عصْرِهِ أنْ يكونَ خمْراً، وهو ما يُسمّى بعلاقة «الأوْل» فقد آلَ العنبُ إلى خَمْرٍ.

ثانياً ـ المسبّبيةُ: كقولهِ تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ﴾[3]، فالرّزقُ لا ينزلُ منَ السّماءِ. ولكنّ الذي ينزلُ مَطر ينشأُ عنهُ النبات الذي يَتَكَوّنُ منهُ طعامُنا ورزقنا، فالرزقُ مسبّبٌ عنِ المطرِ، فهو مجازٌ علاقتُهُ المسبّبيةُ.

ثالثاً ـ المشابهةُ: كتشبيهِ الشجاعِ بالأسَدِ، والعالمِ بالبحر، وهي

---

(١) الفتح: ١٠.

(٢) يوسف: ٣٦.

(٣) غافر: ١٣.

قائمةٌ على الاشتراكِ في صفةٍ يجبُ أنْ تكونَ ظاهرةً في المشبّهِ بهِ أكثرَ منْ ظهورها في المشبّهِ، بحيثُ ينتقلُ الذّهنُ إليها، فيفهمُ القَصْدُ عندَ القرينَة باعتبارِ ثبوتها لهُ.

رابعاً ـ **الجزئيّةِ**: قولُ الشاعرِ:

كم بَعَثْنَا الجَيْشَ جرّا   راً وأرْسَلْنَا العُيُونَا

فالعينُ جُزْءٌ منَ الجاسوسِ، ولها شأنٌ كبيرٌ فيهِ، فأُطْلِقَ الجزءُ وأُريد الكلّ، ولذلكَ يُقالُ: إنّ العلاقةَ هنا الجزئيّة.

خامساً ـ الكليّة: قولهُ تعالى: ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ ﴾[1].

والمقصودُ بالأصابعِ أطرافُها، فهي مجازٌ، علاقتُهُ الكليّة.

سادساً ـ اعتبار ما كانَ: قولهُ تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾[2].

ولا ينبغي أنْ يُظَنّ أنّ الله سبحانهُ وتعالى أمَرَ بإعطاءِ اليتامى الصغار أمْوالَ آبائِهم، فهذا غير معقولٍ، بلِ الواقعُ أنّ الله أمرَ بإعطاءِ الأموالِ مَنْ وَصَلُوا إلى سِنّ الرّشْدِ، بعدَ أن كانوا يتامى، فكلمةُ اليتامى مجازٌ. لأنها استُعْمِلَتْ في الراشدينَ، والعلاقةُ اعتبارُ ما كانَ.

سابعاً ـ اعتبارُ ما يكونُ: قولُهُ تعالى: على لسان نوح عليه السلام: ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾[3].

إنّ فاجراً وكفاراً مجازانِ لأنّ المولودَ حينَ يُولَدُ لا يكونُ فاجراً

---

(١) نوح: ٧.
(٢) النساء: ٢.
(٣) نوح: ٢٧.

ولا كفّاراً، ولكنّهُ قد يكونُ ذلكَ بعدَ الطّفولةِ، فأُطْلِقَ الفاجرُ على المولودِ وأُريدَ بِهِ الرجلُ. والعَلاقةُ اعتبارُ ما يكـونُ أو ما يسمّى بـ «الأوْل».

ثامناً ـ المحلية: قولُه تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾[1].

المقصودُ في الآيةِ الكريمةِ مَنْ في النّادي من عشيرتهِ ونظرائِهِ، فهو مجازٌ أُطلقَ فيه المحلّ، وأُريدَ به الحالُّ، فالعلاقة «المحليّة».

تاسعاً ـ الحاليّة: قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾[2].

النّعيم لا يحلّ فيه الإنسانُ، لأنّهُ معنى من المعاني، وإنما يحلّ في مكانه، فاستعمالُ النّعيمِ في مكانه مجازٌ، أُطلق فيه الحالُّ وأُريدَ المحلّ، فعلاقتهُ الحاليّة.

عاشراً ـ المضـادة: وهيَ تسميةُ الشيء بـاسمِ ضدّهِ كقـوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مثلُها﴾، فأطلقَ على الجزاءِ سيّئَةٌ والجزاءُ حَسَنَةٌ. أو المضادة المنزلةُ منزلةَ التناسبُ والتشابُهِ، بواسِطة تمليحٍ أوْ تهكّمٍ، كما يُقالُ للبَخيلِ: حاتمٌ، وللجبانِ: أسدٌ.

المجَاز اللغوي

هو اللفظُ المسْتَعْمَلُ في غير ما وُضع له، لعلاقةٍ مانعةٍ من إرادةِ المعنى الحقيقيّ. على أنْ يكونَ مُتّصلاً بإحدى القرائن.

أمّـا العلاقَـةُ بينَ المعنى الحقيقي والمجازي، فقـد تكـونُ المشابهةُ أو غيرها، والقرينةُ قد تكون لفظيّةً، وقد تكونُ حاليّةً.

---

(١) العلق: ١٨.

(٢) المطففين: ٢٢.

فقولُ الشاعر:

فإنْ أمْرَض فما مَرِضَ اصْطباري　　وإنْ أُحْمَمْ فما حُمَّ اعتزامي

فالمجاز «أمرض» السبب: لأن الاصطبار لا يمرض.

والعلاقةُ المُشابهَةُ (توضيح العلاقة) شَبَّهَ قلّة الصبرِ بالمرضِ لما لكلّ منهما مِنَ الدّلالةِ على الضعفِ (القرينة) لفظيّة.

وقولُ الآخر:

بلادي وإنْ جارَتْ عليّ عزيزةٌ　　وقومي وإنْ ضنّوا عليّ كرامُ

المجاز: بلادي السبب، لأن البلاد، لا تجور والعلاقة غير المشابهة (توضيح العلاقة) ذكر البلادَ وأرادَ أهلها، فالعلاقة المحليّة (القرينة) لفظيّة وهي جارَتْ.

المجاز العقلي

المجاز العقليّ إسنادُ الفِعْلِ أو ما في معناهُ إلى غير ما هو له لعلاقَةٍ مانعةٍ من إرادةِ الإسنادِ الحقيقيّ، على أن تكونَ معهُ قرينةٌ.

الإسنادُ المجازيّ يكونُ إلى سببِ الفعل، أو زمانهِ، أو مكانهِ، أو مصدرهِ، أو بإسنادِ المبني للفاعل إلى المفعول، أو المبني للمفعول إلى الفاعل.

كقول الشاعر:

دعِ المكارمَ لا تَرْحَلْ لبُغْيَتها　　واقعُدْ فإنّكَ أنتَ الطاعم الكاسي

فكأنّهُ يقولُ: لا تَرْحَلْ لِطَلَبِ المكارمِ، لأنّكَ ستُطْعِمُ غيرَكَ

وتَكسُوه، بل اقعُدْ كلًّا على غيركَ مطعوماً مكسوّاً! فأسندَ الوصفَ المبنيّ للفاعلِ إلى ضميرِ المفعول.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾[1] فقد جاءت كلمة «مستوراً» (بدل ساتر).

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴾[2] فمأتياً بدلُ آتٍ، فاستعملَ اسم المفعولِ مكان اسمِ الفاعل.

ومِنَ الهيّنِ أن تعرِفَ أنّ هذا الإسنادَ غيرُ حقيقيّ، لأنّ الإسنادَ الحقيقيّ هَو إسْنادُ الفاعل إلى فاعِلِهِ الحقيقيّ، فالإسنادُ إذاً هنا مجازيّ، ويُسمّى بالمجازِ العقليّ، لأنّ المجازَ ليسَ في اللفظِ كالاستعارةِ، بل في الإسْنادِ وهو يُدْرَكُ بالعقلِ.

وخُلاصةُ القولِ أنّ الحقيقةَ هي اللفظُ المستعملُ فيما وُضعَ لهُ أوّلاً، كالأسدِ المستعملِ في الحيوانِ المفترسِ. والمجازُ هو اللفظُ المستعملُ في غيرِ ما وُضعَ له أولاً لما بينهما من العلاقةِ كالأسدِ المستعملِ في الرجلِ الشجاع. العلاقة المشابهة.

والمجازُ ثلاثةُ أقسام: أحدها أن يكونَ في مفرداتِ الألفاظِ كقولكَ: رأيتُ أسداً يخطبُ، تعني «الرجُلَ الشجاعَ».

والثاني أن يقع في المركّبات فقط، كقول الشاعر:

أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيرَ كَـرُّ الغـداةِ ومَـرُّ العَشيّ

---

(1) الإسراء: ٤٥.

(2) مريم: ٦١.

فالإشابَةُ والإفناءُ والكرّ والمرّ حاصلةٌ حقيقةً، لكنّ إسنادَ الإشابَة والإفْناء إلى كرّ الغداةِ ومرّ العشي إسنادٌ لغيرِ من قامَ بهما. فهو مجازٌ لأنّ الله تعالى هو الفاعِلُ للإشابةِ والإفناء.

والثالثُ أن يكونَ في الإفرادِ والتركيبِ معاً كقولكَ لمن تداعبهُ (أحياني اكتحالي بطلعتك) أي سرّتْني رؤيتُك، فاستعمل الإحياءَ في السرور، واستعملَ الاكتحالَ في الرؤيةِ، وذلك مجازٌ، ثم أسْنَدَ الإحياء إلى الاكتحال مع أنّ المحْيي هوَ الله تعالى، فيكونُ المجازُ في الجملةِ والمفرداتِ وفي التركيبِ معاً.

ويُشْتَرَطُ في استعمال المجازِ وجُودُ العلاقةِ بينَ المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ وهذهِ العلاقةُ بينَ المعْنَيَيْنِ لا بُدّ أن تكونَ من أنواعِ العلاقةِ التي استعملها العرب.

والعلاقات المقرّرَةُ عندَ العربِ في الإطلاقِ المجازيّ كثيرةٌ وصلتْ عندَ بعضهم إلى خمسٍ وعشرين، وعندَ البعضِ الآخرِ إلى إحدى وثلاثين، وعندَ بعضٍ إلى اثنتي عشرَةَ علاقة، وقد أتينا على ذكرِ أهمّها.

الاشتِقاق

هو صِيَاغَةُ الفِعْلِ أو اسمِ الفاعِلِ أو اسمِ المفعولِ أوِ الصفة المشبّهة أو بقيّةِ المُشتقّاتِ مِنَ المصدَرِ على الطريقةِ العربيّةِ سواء أكان مسبوقاً بما يماثلهُ منَ الاستعمالِ الجزئيّ أم لا.

حديث قدسي: ﴿أنا الرّحمنُ خَلَقْتُ الرّحِمَ وشَقَقْتُ لها اسماً من اسمي﴾. والاشتقاقُ أخْذُ صِفَةٍ من أُخرى مع اتفاقِهما معنًى ومادّةً أصليّةً وهيْئةَ تركيبٍ، ليدلّ بالثانيّةِ على معنى الأصلِ بزيادةٍ مفيدةٍ.

كضاربٍ من ضَرَبَ، وحذرٍ من حَذِرَ. . أما اسم الجنّ فمُشْتَقٌ من الاجتنانِ.

والجيمُ والنونُ تدّلانِ أبداً على السترِ، تقولُ العربُ للدرعِ جُنّةٌ ويقالُ أجنّةُ الليْلُ، وهذا جنين. والإنس من الظهورِ، يقولونَ آنسْتُ الشيءَ: أبْصرْتُهُ.

التعريب

صوْغُ الكلمةِ الأعجميّةِ صياغةً جديدةً بالوزنِ والحروفِ، حتى تُصبحَ لفْظةً عربيّةً في وزْنها وحروفِها وحينئذٍ تكونُ لفظةً مُعرَّبَةً.

والتعريبُ جائزٌ لكلّ عربيّ إذا كانَ مجتهداً في اللغة العربيّةِ لأنّ التعريب لم يكُنْ وضعاً أصليّاً وإنما هوَ صياغَةٌ على وزن مخصوصٍ بحروفٍ مخصوصةٍ والتعريبُ كالاشتِقاق وكالمجاز ضرورةٌ من ضرُورات حياة الأمّة، وضرورةٌ من ضرورات حياة اللغة العربيّة وبقائها. فكلمةُ «تلفون» أُخِذَتْ كما هيَ، لأنّ وزنها وزنٌ عربيٌّ: فعْلُول، ومنها عربون، وحُرُوفها كلّها عربيّةٌ. والعربيّةُ قبلت التعريبَ. وهَضَمَتْ كثيراً منَ الكلمات وحَوّلتها إلى كيانها.

الكِنَاية

الكنايةُ لفظُ أُطْلِقَ، وأُريدَ به لازمُ معناهُ، مع جواز إرادة المعنى، نفسه.

والكنايةُ ثلاثةُ أقسامٍ:

١ ـ تكونُ الصّفَةُ المكنّى بها إمّا صفةً قريبةً، نحو: رَحْبُ

الصدْر أي لطيفٌ طويلُ الأناة، وإمّا صفَةً بعيدةً، نحو:

طـويلُ النجـاد رفيعُ العمـاد كثيـرُ الـرمـاد إذا مـا شتـا

طويلُ النجاد: أي حمالةُ سيفه طويلةٌ، ولزمَ من طول حمالة سيفه طولُ قامته، وهذا يدلّ عـادة على شجاعـة صاحِب القـامة الطويلة.

رفيعُ العِماد: أي عظيم المكانة في قومِهِ وعشيرته. كثيرُ الرّماد: يدلّ على كثرَةِ حَرْقِ الحطَبِ ثمّ كثرة الطّبخ، وكثرة الطبخ تدل على كثرة الضيوف، وكثرةُ الضُيوف تقضي كثرَةَ الإطعام فكثرةَ الإنفاق وكل هذا دليلٌ على الكَرَم.

٢ ـ يكونُ الموصوفُ المُكنَّى عنهُ إمّا معنًى واحداً، نحو: حيوانٌ ناطِقٌ كنايةٌ عن الإنسان، وإما مجموعةُ معانٍ، نحو: حيٌّ مستوي القامة عريضُ الأظفارِ، كناية عن الإنسان أيضاً.

٣ ـ الكنايةُ عن النسبة، هيَ أن نَنْسب لموصـوفٍ صفةً أو صفاتٍ. ونُثْبِتَها فيه، ويكونُ صاحبُ النسبة إمّا مذكوراً، نحو: المجدُ بين ثوبي عليّ، فقد نُسِبَ المجدُ إلى عليّ وأُثْبِتَ فيه. وإمّا غير مذكورٍ، ويُسمّى هذا تعريضاً، نحو: خَيرُ الناس مَنْ نَفَعَ الناسَ، كناية عن نفْي الخيرية عَمّن لا ينفَعُ الناسَ.

والكنايةُ من ألطف أساليبِ البلاغَةِ وأدقّهـا. وهيَ أبْلَغُ من التصريح لأنّ الانتقالَ فيها يكـون من الملزوم إلى اللازم، فهـو كالدّعوةِ ببيّنَةٍ. ومن خواصّ الكنايةِ أنها تمكّنُ المرءَ من التعبير عن أُمورٍ كثيرةٍ يُتحاشى الإفْصاحُ بذكرِها إمّا احتراماً للمخاطب أو للإبهام

على السامعين، أو للنيل من خَصْمِهِ دون أنْ يدَعَ لهُ سبيلاً عليه، أو لتنزيهِ الأُذنِ عما تنبو عن سمَاعهِ كما في تعبير الله سبُحانهُ وتعالى لما عبّرَ عنِ الغايَةِ منَ المعاشرَةِ الزوجيّةِ وهيَ التناسلُ، رَمَزَ إلى ذلك بلفظ الحرث ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1]. .

واللباس: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[2].

الفرق بَين الكناية والمجاز

وأمّا الفرق بينَ الكنايةِ والمجازِ فظاهرٌ، لأنّ الكنايةَ يجوزُ فيها إرادةُ المعنى الأصليّ أما المجازُ فلا يجوزُ، فلو قلنا: أمْطَرَتِ السّماءُ لم يجزْ أنْ تكونَ قد أمْطرتِ النباتَ على حقيقةِ معناهُ.

القصر

القَصْرُ تخصيصُ شيءٍ بآخر، وهو إمّا قَصْرُ صفةٍ على موصوفٍ نحو: «ما رازِقُ إلاّ الله»، وإمّا قَصْرُ موصوفٍ على صفةٍ، نحو: «إنما الدنيا غُرورٌ»، والمراد بالصفةِ، الصفةُ المعنويّةُ التي تدلّ على معنى قائم بشيءٍ، سواءُ كان اللفظُ الدالّ عليهِ جامداً أو مُشتقاً، فِعلاً أو غَيْرَ فِعْلٍ، وليس المرادُ بها الصفةَ النحويّةَ، أي النعتَ.

والقصر نوعان: حقيقيّ وإضافيّ.

فالحقيقيّ هو: حَصْرُ المقصور عليه في الحقيقة والواقع. بحيثُ

---

(١) البقرة: ٢٢٣.

(٢) البقرة: ١٨٧.

لا يتعدّاهُ إلى غيرِهِ أبداً، نحو: لا إلّهَ إلا الله، فليسَ في الحقيقةِ والواقع إلهٌ غيرُ الله تعالى، ومثل لا يروي مصرَ منَ الأنهارِ إلّا النيلُ. وإنما الرازقُ الله، وفي هذين المِثالينِ قُصِرَتِ الصفَةُ على الموصوفِ، ويُسمّى القصْرُ في هذه الحالِ قصراً حقيقياً، لأنّ الصفَةَ في كلّ مِنَ الأمْثِلَةِ الثلاثَةِ لا تفارِقُ موصوفَها في الحقيقَةِ والواقعِ إلى موصوفٍ آخر.

الإضافي: أن يختصّ المقصورُ بالمقصورِ عليه بحسبِ الإضافَة «أي النسبةِ» إلى شيءٍ معين كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾[1] فقد قصرَ الموصوفَ، وهو محمّدٌ، على الصفةِ. وأداةُ القصر النفيُ، ومثل: إنما حسنٌ شجاعٌ. ولا يُقْصَدُ من هذين المثالين أنّ هذه الصفة لا توجَدْ في غيرِهما من جميعِ أفرادِ الإنسانِ، فإنّ الواقعَ خلافُ ذلكَ ولأجلِ هذا المعنى يُسمّى القصرُ في هذه الحالِ قصراً إضافيّاً.

ويُعْرَفُ قصرُ الصفَةِ على الموصوفِ وقصْرُ الموصوفِ على الصفةِ بأنّ كلّ مُقدّمٍ مقصورٌ وكلّ مؤخرٍ مقصورٌ عليهِ.

فإنْ كانَ المقدّمُ صفةً فهوَ قصرُ صفةٍ على موصوفٍ، نحو: «ما شاعرٌ إلّا أنا» وإنْ كانَ مَوْصوفاً فهو قصرُ موصوفٍ على صفةٍ، نحو: «ما أنا إلّا شاعرٌ» ويُعتبرُ المقدّمُ وحقّهُ التأخيرُ، مقصوراً عليه، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[2] ويعتبرُ الخبرُ المعرّفُ بأل مقصوراً، نحو: «ما هو إلّا الفاضلُ».

---

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٢) الفاتحة: ٥.

الإيجاز والإِطنابُ والمساواة

المساواة:

أنْ تكونَ المعاني بقَدرِ الألفاظِ، والألفاظُ بقَدرِ المعاني، لا يزيدُ بَعْضُها على بعضٍ: كقوله تعالى: ﴿وما تُقَدِّمُوا لأنْفُسِكُمْ مِنْ خَيرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ الله﴾.

وقولِهِ تعالى: ﴿لَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾(١).

وقولِ طرفة بن العبدِ:

ستُبدي لكَ الأيّامُ ما كنت جاهلاً ويأتيكَ بالأخبار مَنْ لمْ تُـزَوِّدِ

فالألفاظُ فيها على قَدرِ المعاني، ولو حاوَلْتَ أن تزيدَ فيها لفظاً، لجاءتْ الزيادة فَضْلَةً، ولو أَرَدْتَ إسقاطَ كلمةٍ لكانَ ذلكَ إخْلالاً.

الإِطناب

الإطنابُ زيادةُ اللفظِ على المعنى لفائدةٍ: كقوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾(٢) وقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾(٣).

فلفظةُ «روح» زائدةٌ، لأنّ معناها داخلٌ في عموم اللفْظ المذكور قبلهُ وهو الملائكةُ، و«لي» و«لوالديّ» زائدٌ أيضاً، لدخول معناه في عمومِ المؤمنِينَ والمؤمِنات، وهذه الزيادَةُ لم تجىء عبثاً وإنما جاءت

(١) فاطر: ٤٣.

(٢) نوح: ٢٨.

(٣) القدر: ٤.

للطيفةٍ مِنَ اللّطائِف البلاغيّة التي تزيدُ قيمةَ الكلام، وترفَعُ من معانيه.

ففي المثال الأوّل ذكر الخاصّ قبل العامّ، فتقديم الخاصّ على العامّ للتنويه بشأنه.

وفي المِثال الثاني ذكر العامّ قبل الخاصّ، والغرضُ من ذلكَ إفادةُ الشّمُول معَ العناية بالخاصّ.

وقولُ عنترةَ:

يدعونَ عنترَ والرّماحُ كأنها ... أشْطانُ بِئْرٍ في لَبَان الأدْهم

يدْعونَ عنترَ والسيوفُ كأنها ... لَمْعُ البوارقِ في سحابٍ مُظْلمِ

والمقصودُ بالتكرار تقريرُ المعنى في نَفْس السّامع وتثبيته. ويُستعملُ في مَواطِنِ الفَخْر والمدح والإرشاد والإنْذار.

الإيجَازُ

الإيجاز قسمان: إيجازُ قصرٍ، وإيجازُ حذفٍ.

١ - إيجاز القصر: قِلّةُ الألفاظ في الدّلالَة على كثرة المعاني من غير حذفٍ، كقوله تعالى: ﴿ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴾[1] فقد دلّ الله سُبحانَه وتعالى بكلمتين على جميع ما أخْرَجَهُ منَ الأرْض، قُوتاً ومتاعاً للناس: منَ العُشب والشّجرَ واللّباس والماء والنار. وكقوله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾[2] وفي هذه الآية ترى أنّ الألفاظَ القليلةَ اتّسَعَتْ للمعاني الكثيرة والأغراض المتزاحمة، ولم تحذَفْ أيّةُ كلمةٍ أو

(١) النازعات: ٣١.

(٢) الأعراف: ٥٤.

جملةٍ. وهذا النّوْعُ من الإيجاز يسمّى إيجازَ قصرٍ.

٢ ـ إيجاز حذفٍ: تُحْذَفُ كلمةٌ أوْ جملةٌ أو أكثرُ مع قرينةٍ تعيّنُ المحذوفَ:

(أ) نحو حذف كلمة: ﴿واسأل القريةَ﴾ أي أهْلها. ومثل: ﴿حُرِّمَتْ عليكمُ المَيْتَةُ﴾. أي تناوُلها أو أكلُها.

(ب) حَذفُ جملةٍ: كقوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾[1] أي فألقاها فاهتزّت.

(جـ) أكثر من جملةٍ مثل قوله تعالى: ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾[2] حَذَفَ جُمَلًا عدّةً إذْ ينبغي أنْ يقال: فذَهَبَتا إلى أبيهما وقصّتا عليه ما كانَ مِنْ أمْر موسى فأرسلَ إليه ﴿فجاءتهُ إحداهُما تمشي على استحياء﴾، وسببُ الإيجاز في هذه الأمثِلَة هو الحذْفُ، ولذلكَ يُسمّى إيجازَ الحَذْف.

الجملة الخَبرية والإنشائية

١ ـ الجملةُ الخبريّةُ ما تحتملُ الصدقَ والكذبَ بالنسبة لتحقّق معناها أوْ عَدَمِه، بقَطْع النّظَر عن قائلها، بِصدْقِه عُرِفَ أمْ بكذبه فقولكَ: سافرَ الحاكمُ، صادقٌ إذا ثبتَ السفرُ، وكاذبٌ إذا لم يثبُتْ.

---

(١) النمل: ١٠.
(٢) القصص: ٢٣ ـ ٢٥.

والجملةُ الخبريّةُ إمّا أنْ تكونَ فعليّةً أو اسميّةً.

٢ ـ أما الجملةُ الإنشائيّةُ فهي التي لا تحتملُ الصدقَ والكذبَ لأنّ تحقّقَ مدلولها مُتوقّفٌ على النطق بها: مثل أكْرمْ مَنْ تشاءُ، فجملةُ «أكرمْ مَنْ تشاءُ» لا تدلّ على حصول الإكرام أو عدَمِهِ لتحتمِلَ الصّدْقَ والكذب، وإنما هيَ أمرٌ، والجملةُ الإنشائيّةُ قِسمان: طلبيّةٌ وغيرُ طلبيّةٍ.

ـ تتحقّقُ الطلبيّةُ في الأمْرِ والنّداء والتهديد: افْعَلْ ما تشاءُ، والإرشاد: عاشر الأتقِياءَ، والدعاء: ارْحَمْنَا يا الله، والنّهْي والتمني والترجّي والاستفهام.

ـ الجملةُ غيرُ الطلبيّة كالتعجّب، ما أجملَ البحْرَ، والقسم: والله. وفعلي المدح والذمّ: نعمَ وبئسَ: نِعْمَ الرجلُ الكريم، وبِئْسَ الرجلُ البخيلُ، ورُبَّ وكم الخبريّة: كمْ عالمٍ.

المعنى المشترك

اللفظُ الواحِدُ الدالّ على مَعْنَيين مختلفين فأكثرَ دلالةً على السواء عندَ أهْل اللغة، مثل: العم: أخو الأب، والعم: الجمعُ الكثيرُ.

قال الراجزُ:

يا عمر بن مالكٍ يا عمّا   أفْنَيْتَ عمّا وجبرت عمّا

الأول أرادَ به العمّ، والثاني، أرادَ به أفنيتَ قَوماً، وجبرتَ آخرين.

ومن الألفاظ المشتركة في معانٍ كثيرةٍ: لفظُ العين: العين: النّقْدُ من الدّراهم والدّنانير. والعين: عينُ الإنسان الباصرة. والعين: العينُ النابعة. والعينُ: عينُ الشيء ذاتُهُ. أو الدابّة نفسُها. والعين: عين الجيش الذي يتجسّسُ له. والعين: عين اللصوص. والعين: فمُ القِرْبة. وعينُ القوم: سيّدُهُمْ. والعين: الجاسوسُ. والخالُ ـ مثلاً ـ لهُ معانٍ. فيُطْلَقُ على أخي الأمّ، والمكان الخالي، والعصر الماضي، والشامَة في الوَجْه، ويجوزُ استعمالُ المشترك في جميع معانيه على سبيل الحقيقة، بدليل وقُوعِه في القرآن. قالَ تعالى: ﴿إنّ الله وملائِكَتَهُ يُصَلُّونَ على النبيّ﴾ والصلاةُ من الله مغفرةٌ ومنْ غيره استغفارٌ. وتخصيصُ المشترك في معنى من معانيه لا بُدّ له من قرينةٍ تُخصّصه في ذلكَ المعنى وإن انعدَمَت القرينَةُ وجَبَ حمْلُهُ على جميع معانيه.

المحسّنات المعنويّة

التورِيَة

التورية: أن يَذْكُرَ المتكلّمُ لفظاً مفرداً له معنيان، أحدهما قريبٌ، والآخرُ بعيدٌ فيرادُ البعيدُ منهما ـ ويورى عنه بالقريب.

التورية نوعان: مرشحة: وهي ما اقترنت بشيء مما يلائم المعنى القريب، نحو: ﴿والسماء بنَيْناها بأيدٍ﴾ أي بقوّةٍ وقد اقترنت بالبناء الذي يُلائم المعنى القريب، وهو الأعضاء المعلومة.

ومجرّدة: وهي ما لم تقترن بشيء من ذلك، نحو: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى

يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ﴾[1] هنا جرحتم أي ارتكبتم الذّنوبَ، ولم تقترن بشيءٍ مما يلائم المعنى القريب وهو تفريق الاتصال بآلةٍ حديديّةٍ أو نحوها.

وكقول الشاعر:

فقالت: رُحْ بربّكَ من أمامي فقلتُ لها بربك أنت روحي

فالمعنى القريب في روحي: اذهبي والمعنى البعيد «الروح».

أصونُ أديمَ وجهي عَنْ أُناسٍ لِقاءُ الموْت عـنـدَهُمُ الأديبُ
ورَبّ الشعْـر عِنْدَهُمُ بغيضٌ ولـو وافى به لهُمُ «حَبيبُ»

فكلمة حبيب لها معْنَيـان، أحدُهمـا المحبوبُ وهـو المعنى القريبُ الذي يَتَبَادَرُ إلى الذّهْن بسبب التمْهيد له بكلمة بغِيض. والثاني اسمُ أبي تمّام الشاعر وهو حبيبُ بنُ أوسٍ.

الطبَاق

الطباق: الجمْعُ بينَ الشيء وضدّه في الكلام وهو نوعان:

(أ) طباقُ الإيجاب وهو ما لم يخْتَلِفْ فيه الضدّان إيجاباً وسَلْباً.

(ب) طباق السّلْب، وهو ما اختلف فيه الضدّان إيجاباً وسلباً.

قالَ تعالى: ﴿وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ﴾[2] وقالَ ﷺ: «خيـر

---

(١) الأنعام: ٦٠.
(٢) الكهف: ١٨.

المالِ عينٌ ساهرة لعينٍ نائمةٍ»، فإذا تأمّلْتَ وجدتَ كُلّاً منهما مُشْتَمِلاً على الشيءِ وضدِّه.

المثالُ الأوّلُ مُشْتَمِلٌ على الكلمتينِ: «أيقاظاً ورقود»، والمثال الثاني على «ساهرة ونائمة».

وقالَ الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾[1].

وقال الشاعر:

وننْكِرُ إنْ شئْنا على النّاسِ قَوْلهمْ ... ولا يُنْكِرُون القوْلَ حينَ نقـولُ

المثـالانِ الأخيرانِ كـلٌّ منهما مُشْتَمِـلٌ على فعلينِ منْ مادّةٍ واحدةٍ، أحدهما إيجابيّ والآخر سلبيّ. وباختلافِهما في الإيجاب والسّلبِ صارا ضدينِ.

المقَابلة

المقابلةُ: أنْ يُؤتَى بمعنَيينِ أو أكثرَ، ثم يُؤتى بما يُقابلُ ذلك.

قال ﷺ للأنصارِ: «إنّكُمْ لتكثرونَ عندَ الفَزَعِ، وتَقِلّونَ عندَ الطّمَعِ». وقـالَ تعـالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[2].

وقال الشاعر:

يا أُمّةً كانَ قُبْحُ الجور يُسْخطها ... دهراً فأصبحَ حسنُ العدل يُرضيها

---

(١) النساء: ١٠٨.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

وقال:

قد يُنعمُ اللهُ بالبلوى وإن عظُمتْ   ويبتلي اللهُ بعضَ القومِ بالنِّعَمِ

وقال ابن بطوطة في وصف مصر:

هيَ مجْمَعُ الواردِ والصّادِرِ، ومحَطُّ رَحْلِ الضعيفِ والقادرِ. بها ما شئْتَ من عالمٍ وجاهلٍ، وجادٍّ وهازلٍ وحليمٍ وسفيهٍ ووضيعٍ ونبيهٍ وشريفٍ ومشروفٍ ومنكرٍ ومعروفٍ، تموجُ مَوْجَ البحْرِ بسكّانها وتكادُ تضيقُ بهم على سَعَةِ مكانها.

الأسْلوبُ الحكيم

الأسلوب الحكيمُ: تلقّي المخاطَبِ بغيرِ ما يَتَرَقّبُهُ، إمّا بحمْلِ كلامهِ على خلافِ مرادهِ، تنبيهاً على أنّ هذا هو الأولى بأنْ يسألَ، وإمّا بإجابةِ السّائلِ بغيرِ ما يطلبُ تنبيهاً لهُ، على أنّ هذا هو الأهمّ. كقولهِ تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾[1].

فأصحابُ رسولِ الله ﷺ سألوهُ عنِ الأهِلّةِ لِمَ تبدُو صغيرةً، ثمّ تزدادُ حتى يتكاملَ نورُها، ثمّ تتضاءلُ حتى لا تُرى؟

وهذهِ مسألةٌ من مسائلِ علْمِ الفَلَكِ يحتاجُ فَهْمُها إلى دراسةٍ دقيقةٍ، فَصَرَفَهُمُ القرآنُ الكريمُ عن هـذا ببَيَانِ أنّ الأهِلَّةَ وسـائلُ للتوقيتِ في المعاملاتِ والعباداتِ، إشارةً منهُ إلى أنّ الأولى بهم أن يسألوا عن هذا.

ومثل: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ

---

(١) البقرة: ١٨٩.

﴿وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[1] سألوا عن حقيقةِ ما يُنفِقُونَ فأُجيبوا ببيانِ طُرُقِ الإنفاقِ تنبيهاً إلى أنّ هذا هو الأجْدَرُ بالسؤالِ عنهُ.

وكما وقعَ للقبعثريّ عندما قالَ له الحجّاج: لأحْمِلَنّكَ على الأدْهَمِ فقالَ القبعثريّ: مِثْلُ الأميرِ مَنْ حَمَلَ على الأدْهَمِ والأشْهَبِ. أراد الحجّاجُ بالأدهَمِ: «القَيْد» فحملهُ القبعثري على «الفَرَسِ الأسودِ» بأنْ ضمّ إليهِ الأشْهَبَ تنبيهاً على أنّ هذا هو الأولى بمثله.

ومثل قول الشاعر:

جاءني ابني يوماً وكنتُ أراهُ لِيَ ريحانةً ومصدرَ أُنْسِ
قال: ما الروحُ؟ قلتُ: إنّكَ روحي قال: ما النّفسُ، قلتُ إنّك نفسي

المحسّناتُ اللفظيّة

الجِناس

الجناس: أنْ يتشابهَ اللفظانِ في النّطْقِ، ويختلفا في المعنى، وهو نوعان:

(أ) تامّ: وهو ما اتفقَ في أُمورٍ أربعةٍ هيَ: نوعُ الحروف وشَكْلُها وعَدَدُها وترتيبُها.

(ب) غير تامّ: وهو ما اختلفَ فيهِ اللفظانِ في واحدٍ من الأمورِ الأربعةِ كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾[2].

---

(١) البقرة: ٢١٥.

(٢) الروم: ٥٥.

وقول الشاعر:

وسمّيتُهُ يحيى ليحيا فَلَمْ يكُنْ إلى ردِّ أمْرِ الله فيهِ سبيلُ

فلفظُ السّاعةِ تَكَرَّرَ مرتينِ ويعني مرة يوم القيامة، ومرّةً أُخرى الساعاتِ الزّمانيّة، وفي المثالِ الثاني تكرّرَ يحيى مع اختلافِ المعنى واتفاقِهما في نوعِ الحروفِ وشَكْلها وعددِها وترتيبِها، وهذا هو الجناس التّام.

وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾[1].

وقوله تعالى حكايةً عن هرونَ يخاطبُ موسى: ﴿ خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[2].

قالت الخنساءُ:

إنَّ البكـاءَ هـو الشفـاءُ من الجوى بينَ الجوانحْ

وإذا تأمّلْتَ في الطّائفَةِ الثانيةِ رأيتَ اختلافاً في ركنٍ من أركانِ الوفاقِ الأربعةِ المتقدمةِ، كالاختلافِ بينَ «تقهر وتنهر»، و«الجوى والجوانح»، و«بين وبني»، ويُسمّى ما بَيْنَ كلِّ كلمتينِ في الطائفةِ الثانيةِ من تجانسٍ، جناساً غير تام.

السَّجْع

السجعُ توافُقُ الفاصلتين في الحرفِ الأخيرِ، وأفضلُهُ ما تساوت فِقَرُهُ.

---

(١) الضحى: ١٠.

(٢) طه: ٩٤.

قالَ الرسولُ ﷺ: «اللّهُمّ أعطِ منفِقاً خلفاً، وأعطِ ممسكاً تلَفاً».

وقال: «رَحِمَ الله عَبْداً قالَ خيراً فغنمَ، أو سَكَت فَسَلِمَ».

وقال عليّ كرَّمَ الله وجهه: «إلى الله أشكو منْ معشرٍ يعيشونَ جهالاً، ويموتونَ ضلالاً، ليسَ فيهِمْ سلعةٌ أبوَرَ من كتابِ الله إذا تُليَ حقّ تلاوتِه، ولا سلعةٌ أنفَقَ بَيْعاً ولا أغلى ثمناً من كتابِ الله إذا حُرّفَ عن مواضعهِ، ولا عندهم أنْكَرُ منَ المعروفِ، ولا أعرَفُ منَ المُنْكَرِ.

وقيلَ: الحرّ إذا وَعَدَ وفى، وإذا أعانَ كفى، وإذا مَلَكَ عَفا.

وكتب هشام لأخيه بعدما بَلَغَهُ أنّهُ أظْهَرَ رَغْبَتَهُ في الخلافَةِ:

«أمّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَني استثقالُكَ حياتي واستبطاؤكَ مماتي، ولعمري إنّكَ بَعْدِي لواهي الجناح، أجذَم الكَفّ، وما استوجَبْتُ منْكَ ما بَلَغَني عنكَ».

والخلاصةُ أنّ البلاغَةَ في الكتابةِ والأساليبِ كما يلي:

تعريفُ البَلاغة

البلاغةُ تأديَةُ المعنى الجليلِ واضحاً بعبارةٍ صحيحةٍ فصيحةٍ، لها في النفسِ أثرٌ خَلاّبٌ، معَ ملاءَمَةِ كلِّ كلامٍ للموْطنِ الذي يقالُ فيهِ، والأشخاصِ الذينَ يُخاطبونَ.

فإذا اختلّ ذلك وقعَ بما وقع فيه الفضلُ بنُ قُدامة حين مخاطبة هشامِ بنِ عبدِ الملكِ:

صفراءُ قدْ كادَتْ ولما تفعَلِ   كأنها في الأفقِ عينُ الأحولِ

وكانَ هشامٌ أحولَ، فأمرَ بحبسِهِ.

وكما وقعَ جريرُ بن عطيّةَ التميميّ في مدحِ عَبْدِ الملكِ بن مروانَ عندما قالَ في مطلعِ قصيدتهِ:

أتصحو أمْ فُؤادُكَ غيرُ صاحِ   عشيّةَ همّ صحبُكَ بـالرّواحِ

فاستنكرَ عبدُ الملكِ هذا المطلع، وردّ عليهِ بقوله: «بلْ فؤادكَ أنتَ!».

والبلاغةُ تنطوي على عِلْمِ البيانِ والمعاني والبديع.

علم البيان: وسيلةٌ لتأديةِ المعنى بأساليبَ عدّةٍ من تشبيهٍ ومجازٍ وكنايةٍ.

علم المعاني: تأديةُ الكلامِ بمطابقتهِ لمقتضى الحالِ مع وفائهِ بغَرَضٍ بلاغيٍّ يُفْهَمُ ضِمْناً من سياقهِ وما يحيطُ بهِ منْ قرائنَ. كالقصرِ ـ والإيجاز والإطناب الخ...

علمُ البديع: المحسنات: المعنويّة، كالتوريةِ والطّباقِ والمقابَلَةِ. واللفظيّة، كالجناسِ والسّجعِ.

الأسْلوب

عُرِّفَ الأسلوبُ بأنّهُ المعنى المصوغُ في ألفاظٍ مؤلّفَةٍ على صورةٍ تكونُ أقْرَبَ لنيْلِ الغَرَضِ المقصودِ منَ الكلامِ، وأفعلَ في نفوسِ سامعيهِ.

وينقسمُ أُسلوبُ الكتابةِ إلى نوعينِ: فكريٍّ وأدبيٍّ.

المرادُ من الكتابةِ أداءُ المعاني التي في نَفْسِ الكاتبِ للقَارىء،

فالأصلُ إذن في التعبيرِ للمعاني، ثمّ تأتي بعدَ ذلكَ الألفاظُ التي تؤدّيها كما هيَ لدى الكاتب. فالمسألةُ إذنْ تنحَصرُ في أمرينِ: المعاني والألفاظِ. ومن هنا اخْتَلَفَتْ عنايةُ الكتّابِ بالمعاني والألفاظ، فمنهُمْ مَن وجّه عنايتهُ إلى المعاني أوّلاً، وأخضَعَ الألفاظَ إلى الدقّةِ في أدائها، ومنهم مَن وَجّهَ عنايَتَهُ إلى الألفاظِ أوّلاً، وضحّى بشيءٍ منَ المعاني في سبيلِ الألفاظِ، ولذلكَ انقسمَ الأسلوبُ في الكتابةِ إلى قسمينِ أحدهما فكريّ، والآخر أدبيّ. ولكلٍّ منهما نسيجٌ خاصّ يخالفُ الآخر.

الأسلوبُ الفِكْريّ

يختارُ الكاتبُ فيه الأفكارَ التي يريدُ أداءها لجدّتها أو قيمتِها أو ملاءمتها لمقتضى الحال، ثمّ يرتّبُ هذه الأفكارَ ترتيباً معقولاً ليكونَ ذلكَ أدعى إلى فَهْمِها، وحسْن ارتباطِها في ذهْن القارىء. وأخيراً يُعبّرُ عنها بالألفاظ اللائقَة بها. وفي الأسلوب الفكريّ يكونُ المفكّر طبيعيّاً أساسيّاً صادراً منْ نَفْس صادقةٍ. والمعارفُ العقليّةُ هيَ الأساسُ الأوّلُ في بنائه. ولا يَظْهَرُ فيه أيّ أثَرٍ لصفةِ الانفعال. وتمتازُ عبارتُهُ بالدّقة والتحديد والاستقصاءِ.

والأصلُ فيه أنْ يقومَ على العقْل ونشر الحقائق الفكريّة والمعارف التي يحتاجُ الوصولُ إليها لجهْدٍ وتعمّقٍ. ويتكوّنُ في جُمْلَتِه من عنصرين أساسيّين: أحدهما الأفكارُ والثاني العبارةُ.

الأسْلوبُ الأدَبيّ

الكاتبُ لا يقفُ عندَ الحقائق والمعارف، ولا يكونُ قصْدُهُ

الوحيدُ تغْذَيَةَ العقْل بالأفكار، وإنما يُقرِّبُ هذه الحقائقَ وينفعلُ معها، ويختارُ أهمّها وأبرزَها الذي يستطيعُ أنْ يجدَ فيه مَظْهَراً لجمالٍ ظاهرٍ أو خفيٍّ، أوْ معْرضاً لِعِظَةٍ أو اعتبار، وداعياً لتفكيرٍ أو تأثيرٍ. ثمّ يفسّرُ ما اختارَهُ تفسيراً خاصّاً به بما يَخْلَعُ عليه منْ نفْسِهِ المتعجّبَة أو الراضية أو السّاخطَة، ثمّ يحاولُ نَقْلَ هذا الانفعال، أو إثارَةَ مِثْلِهِ في نفوس القُرّاءِ ليكونوا مُتعجّبينَ أو مُغْتَبِطِينَ راضينَ أو ساخطينَ. والأسلوبُ الأدبيّ يعتمدُ على الانفعال، والعناية بإظهاره في المعاني. والألفاظ التي يؤدّي بها أفكارَهُ. والاهتمامُ فيه منصبّ على قُوّة الانفعال أو العاطفَة والمشاعر.

ولذلكَ لا يمكنُ أنْ تؤدّى الفَلْسَفَةُ والتشريعُ والعلومُ التجريبيّة وما شَاكلَها، إلاّ بالأسلوب الفكريّ. كذلكَ لا يمكِنُ أنْ يُؤدّى الشعرُ والخطابةُ والقصة وما شابههما بغير الأسلوب الأدبيّ.

فالأسلوبُ الفكريّ واجبٌ في أداءِ الأفكار. والأسلوب الأدبيّ يقومُ على إثارة الناس وتحريضِهِمْ على العَمَلِ الذي يُرادُ منهم. ومنْ هنا نجدُ الأسلوبَ الفكريّ يفشو في الأمّةِ، وهيَ في حالِ نهضتِها وعنفوانِ سيرِها التصاعديّ، والأسلوبُ الأدبيّ يشيعُ في الأمّةِ عندما تكونُ سطحيّةَ التفكيرِ أو في حالَةِ الترفِ. ولذلكَ نرى الشعر يضعفُ في بدايةِ الدعوةِ الإسلاميّةِ ويشيعُ الأسلوبُ الفكريّ في الخطَبِ والأحاديثِ.

وكانَ القرآنُ الكريمُ أروَعَ مَثَلٍ في الأسلوبِ الفكريّ، وكانَ أكثرُهُ قائماً على هذا الأسلوبِ، وإنْ كانَ قَدْ حوى أروَعَ ما في الأسلوبِ الأدبيّ، ولكنّهُ يلتزمُ في الأسلوبِ الفكريّ منَ الدقّةِ والتحديدِ.

وقدِ انتعشتْ في الأمّةِ بهذا العصْرِ أحاسيسُ النهضَةِ، فهيَ في حاجة إلى الأسلوبِ الفكريّ لتأديَةِ الحقائقِ للناسِ، وإنْ كانتْ لا تستغني عنِ الأسلوبِ الأدبيّ في تحريضِ النّاسِ على العَمَلِ، ولكن بعدَ وضعِ الفكرِ الذي تُريدُ أنْ يسودَ في أذهانهمْ.

خُلاصَة القَول

إنّ اللغةَ العربيّةَ تنقسمُ إلى مفردٍ ومُركّبٍ.

المركب

المركّبُ ما دلّ أحَدُ جُزْأيْهِ على جزءٍ من المعنى، وقد صيغَ لإفهامِ السّامعِ النسبَ والمعاني المركّبَة بعدَ علمهِ بأوضاعِ المفرداتِ.

وينقَسِمُ المركّبُ إلى ستّةِ أقسام: الاستفهامُ والأمْرُ والالتماسُ والسؤال والخبرُ والتنبيهُ. فالمتكلّمُ صاغ المركّب من المفرداتِ، وألّفهُ منها لإفهامِ الغيرِ ما في ضميرِهِ، فتارةً يفيدُ الطلبَ وتارةً يُفيدُ الإخبارَ. فإنْ أفادَ الطّلَبَ بذاتهِ أي بالوضع يُنْظَرُ فيهِ، فإن كانَ الطلبُ للماهيّةِ فهو الاستفهامُ، كقولكَ ما حقيقةُ الإنسان؟ وهلْ قامَ زيْدٌ؟ وإنْ كانَ الطلبُ لتحصيلِ الماهيّةِ مع الاستعلاءِ على المطلوبِ منهُ، فهو الأمْرُ، كقولهِ تعالى: ﴿وأقيمُوا الصّلاةَ وآتُوا الزكاة﴾، وإنْ كانَ الطلبُ لتحصيلِ الماهِيّةِ معَ التساوي فهو الالتماسُ، كَطَلَبِ الشّخْصِ من نظيرِهِ، وذلكَ عندما تقولُ لصديقكَ: أعطني القَلَمَ وخُذِ الكتابَ، وإنْ كانَ الطّلَبُ لتحصيلِ الماهيّةِ معَ التذلّلِ، فهو السؤالُ كقولِ العبْدِ: اللهمّ اغفرْ لي! اللهمّ ارْحَمْني!.

وإن كانَ المركّبُ تنبه به على مقصودك فهو التنبيهُ. ويشمل

الترجّي والتمني والقَسَم والنداءَ.

أما الخبر فهو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، مثل قولك: صليتُ الظهر فإن طابق الواقع فهو الصدق وإن خالفه فهو الكذب.

والقرآن المجيد، ذلك الكتاب البليغ الذي يناسب بين المفردات في إطار السياق بحيث يصعب عليك تبديل لفظه بأخرى دون .أن تضر بتراكيب الكلمات وتناسبها.

لذلك يهدينا التركيب ذاته إلى المعاني الدقيقة لمفردات الكلمات لأنها وضعت في موقع متناسب جداً مع تلك المعاني، فإذا أردنا أن نعرف بالدقة معنى اللفظ كان علينا مراجعة ما قبلها وما بعدها، لمعرفة ما يتناسب معهما من معنى لهذه الكلمة، فمثلاً لو أردنا، أن نكتشف معنى «قصد» في هذه الآية الكريمة: ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ (٩/ النحل).

لو أردنا ذلك قارنا بين القصد، والجائر، نعرف معنى القصد. لأنه جاء في مقابل الجائر الذي يعني المائل، فالقصد يكون هو المستقيم، والجائر هو الظالم فالقصد يكون هو العادل.

أو إذا أردنا التعرف على معنى «نفش» في هذه الآية:

﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم، وكنا لحكمهم شاهدين﴾ (٧٨/ الأنبياء).

لو أردنا ذلك لم يكن علينا إلا قياس كلمة نفشت بالحرث والغنم والحكم. مما نعرف أنه إتلاف الحرث من قبل الغنم، وهكذا.

وقد جاء رجل إلى صحابي فسأله عن معنى «الأب» الذي جاء

في الآية الكريمة، وفاكهة وأبا، فلم يعرفه. وجاء علي كرَّمَ الله وجْهَهُ وقال: ما مفاده إن معنى اللفظ موجود في الآية ذاتها لأن الله سبحانه يقول: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾[1].

فالفاكهة لكم والأب لأنعامكم.

المُفْرَد

ينقسم المفردُ إلى ثلاثةِ أقسام: اسم وفعل وحرف.

الاسم: ما دلّ على معنى في نَفْسِهِ، ولا يلزمُ منهُ الزمانُ الخارج عن معناهُ لنيتهِ، وهو إمّا أنْ يكونَ كليّاً أو جزئيّاً.

فالكليّ ما يَصِحّ أنْ يشتركَ في مفهومهِ عدَدٌ منَ الأنواعِ كحيوانٍ وإنسان. والجزئيّ ما لا يصِحّ فيهِ ذلكَ مثل: سمير وفؤاد، ومثل الضمائر: هيَ، وهَو.

الفعل: ما دلّ على حدَثٍ مقترنٍ بزمانٍ محَصّلٍ، والحدثُ هو المصدرُ وهو اسمُ الفِعلِ، والزمانُ المُحَصّلُ، هو الماضي والحالُ والمستقبلُ.

الحرف: هو ما دل على معنى مقترن بغيره، فإن لم يقترن بغيره فلا معنى له، وحتى يفهم معناه الذي وضع له يجب أن يقترن بلفظ آخر دال على معنى.

الأحرف وأهميتها

ولحروف العربية خصائص تستدعي الإعجاب فعلاً. ذلك أن العرب عزموا بالاستقراء وطول الإدمان مدلولات بعض الحروف عند

---

(١) عبس: ٣١ ـ ٣٢.

دخولها في تركيب الألفاظ، فقالوا مثلاً:

ـ إن **الحاء** إذا تطرفت دلت الكلمة المختومة بها على معنى الاتساع والامتداد والانتشار مثل: باح ـ ساح ـ فاح ـ راح ـ فلح الخ . . .

ـ **والشين** إذا وقعت في أول الكلمة دلت على التفريق ومثل: شتت، أو على الظهور مثل شقَّ.

ـ كل ما كان ثانيه **تاءً** أو **ثاء** أو **دال** أو **ذال** أو **صاد** أو **طاء**: يدل على القطع والكسر مثل: بتَّ ـ قدَّ ـ قصَّ ـ قضم ـ قطع ـ قطم ـ قطف ـ قطر الخ . . .

ـ **الغين** إذا وقعت في صدر الكلام فهي تدل على معنى الخفاء، مثل: غاب ـ غاص ـ غاض ـ غرب ـ غمس ـ غبن وغام.

ـ النون والفاء إذا بدأت بها اللفظة فتدل على الخروج، مثل: نفح ـ نفد ـ نفر ـ نفخ الخ . . .

ـ والحاء والجيم تدلان على الستر والحجز مثل: حجز ـ حجر ـ حجل.

ـ الميم تدل على القطع والاستئصال والكسر مثل: جزم ـ جذم ـ جرم ـ حسم ـ حطم ـ قضم ـ خضم ـ خرم الخ . . .

ـ حرف الهاء يدل على الحمق والغفلة، مثل: بلْهَ ـ تَفُه ـ عَتُه، وكل ذلك من باب التغليب.

وهنالك الألفاظ الدخيلة مثل لفظة «جان» فكل ما انتهى بهذه اللفظة فهو فارسي المصدر مثل: مرجان ـ صولجان وباذنجان . .

وفارسي الأصل أيضاً ما بدأ من الأسماء بالنون والراء إذا كان ثانيه ساكناً، مثل: نرْد ـ نرْجس ـ نرجيلة؛ أو اجتمع فيه: الطاء والجيم مثل: طنجرة وطازج.

والحروف العربية تكون على أصناف هي: حرف الإضافة ـ حروف العطف ـ حرف النفي ـ حروف التنبيه ـ حروف النداء ـ حروف التصديق والإيجاب ـ حروف الاستثناء ـ حرف المصدر ـ حرف التخصيص ـ حرف تقريب الماضي من الحال ـ حروف الاستقبال ـ حروف الشرط ـ حروف اللامات. ويمكن إيرادها بحسب أصنافها على النحو التالي:

حرف الإضافة

حرفُ الإضافةِ ما يفضي بمعاني الأفعال إلى أسماء وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل

ما يقتصر على كونهِ حرفاً مثل: من، إلى، حتى، في، ب، ل، رب، واو القسم.

١ ـ «من» لابتداءِ الغايةِ: سرتُ مِنْ بغدادَ. . وللتبعيضِ: أكلتُ منَ الخُبْزِ، ولبيانِ الجنسِ: خاتمٌ من ذهبٍ، وزائدة: ما جاءني من أحدٍ.

٢ ـ «إلى» لانتهاءِ الغايةِ: سرتُ إلى بيروتَ. وبمعنى مع،

كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾[1].

٣ ـ «حتى» بمعنى إلى.

٤ ـ «في» للظرفيّة: زيدٌ في المدينةِ. وبمعنى «على» كقولِهِ تعالى: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾[2] وقد يُتَجوّزُ بها: نظرتُ في العالمِ الفلاني.

٥ ـ «ب» للإلصاق: به داءٌ. وللاستعانة: ضربْتُ بالعصا. والمصاحبة، اشتريتُ السيفَ بقِرابه. وبمعنى «على» قالَ الله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾[3]، وبمعنى من أجل، قال الله تعالى: ﴿ وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾[4] وقد تكونُ زائدة كقولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[5].

٦ ـ «ل» للاختصاص: المالُ لزيدٍ، وزائدة مثل: «رِدفٌ لكم».

٧ ـ «رب» للتقليل، ولا تدخُلُ إلّا على النكرةِ: رب رجلٍ عالم.

٨ ـ «واو القسم»، مثل: والله وبالله وتالله.

القِسم الثاني

ما يكون حرفاً واسماً: على، عن، ك، مذ، منذ.

١ ـ «على» للاستعلاء: على زيدٍ دَيْنٌ (حرف) غَدَت مِن عليهِ ما تمّ ظمئُها (اسم).

---

(١) النساء: ٢.
(٢) طه: ٧١.
(٣) آل عمران: ٧٥.
(٤) مريم: ٤.
(٥) البقرة: ١٩٥.

٢ ـ «عن» للمباعدة كقولِهِ تعالى: «فَلْيَحْذَر الذينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» (حرف) وجلستُ عنْ يمينِهِ (اسم).

٣ ـ «ك» للتشبيه. زيدٌ كعمروٍ (حرف)، ومثل قول الشاعر: يَضْحَكْنَ عن كالبَرِدِ (اسم).

٤ ـ «مذ، منذ» لابتداءِ الغايةِ في الزمانِ: ما رأيتهُ مُذْ أو مُنْذُ يومِ الخميسِ، وقد يكونانِ اسمينِ إذا وقع ما بعدهما اسم مرفوع مثل: ما رأيتك مذ يومان أو جملة اسمية كقول الأعشى:

وما زلت أبغي الخير مذ أنا يافع
وليداً وكهلاً حين شبت وأمردا

أو فعل ماض مثل: صلى أخي مذ غربت الشمس.

القِسْم الثالِث

ما يكون حرفاً مثل حاشا، خلا، عدا، فإنها تجرّ ما بعدها على اعتبارِ أنها حرفٌ وقد تنصبُهُ على اعتبارِها فعلاً.

حُروف العَطفِ عشرَةٌ

أربعةٌ منها تشتركُ في جمْعِ المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ في حُكْمٍ، غيرَ أنها تختلِفُ في أُمورٍ أُخرى، وهذه هي: «و، ف، ثم، حتى».

١ ـ «الواو» للجمع المطلَقِ غير مقتضيةٍ ترتيباً ولا معيّةً.

٢ ـ «الفاء» وتقتضي الترتيبَ السريعَ كقولِه تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾[1]، وقولِهِ تعالى: ﴿ لَا تَفْتَرُوا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا

(١) الأعراف: ٤.

﴿فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾[1]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[2] فإنّهُ وإن كانَ الإسحاتُ بالعذابِ مما يتراخى عن الافتراءِ بالكذبِ، وكذلكَ الرّهْنُ مما يتراخى عن المداينةِ، غيرَ أنّهُ يجبُ تأويلُهُ بأنّ حكمَ الافتراءِ الاسحاتُ وحُكْمَ المداينة الرّهينة.

٣ ـ «ثمّ» تدلّ على التراخي: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[3]، وتَرِدُ بمعنى الواو كقولِهِ تعالى: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾[4]. لاستحالةِ كونهِ شاهداً بعدما لم يكنْ شاهِداً.

٤ ـ «حتى» موجبة لكونِ المعطوفِ جزءاً منَ المعطوفِ عليهِ، نحو: ماتَ النّاسُ حتى الأنبياءُ. فالأنبياء جزءٌ من الناس.

وثلاثة منها تشترك في تعليق الحُكم بأحَدِ المذكورين وهي: أو، أمّا، أم.

١ ـ أو وأما: يقعانِ في الخَبرِ والأمرِ والاستفهامِ.

(أ) في الخبرِ للشكل، مثل: جاءَ أحمدُ، أو حسنٌ، وجاءَ إمّا أحمدُ وإمّا حسنٌ.

(ب) في الأمر للتخيير: أطعِمْ أحْمَدَ أو حسناً، وأطعِمْ إمّا أحمدَ وإمّا حسناً، وللإباحةِ، مثل: رافقِ الحسنَ أو الحسينَ.

---

(١) طه: ٦١.
(٢) البقرة: ٢٨٣.
(٣) طه: ٨٢.
(٤) يونس: ٤٦.

(جـ) في الاستفهام مع الشك في وجود الأمرينِ.

٢ ـ أم مع العلمِ بأحدهما والشك في تعيينِه.

وثلاثة منها تشترك في أن المعطوف مخالف للمعطوف عليه في حكمِه: وهي: لا، بل، لكن.

مثل: جاءني زيدٌ لا عمرٌ. بلْ عُمَرُ. وما جاءني زيدٌ لكنْ عُمَرُ.

حروف النفي

هي: ما. لا. (لم، لما) لن. إن بالتخفيف.

١ ـ ما: لنفي الحالِ أو الماضي القريب من الحال. مثل: ما تفعلُ، ما فَعَلَ.

٢ ـ لا: لنفي المستقبلِ: وإمّا أن يكونَ خبراً. مثل: لا رجلَ في الدارِ، وإمّا نهياً لا تفعلْ. أو دعاءً لا رعاكَ الله.

٣ ـ لم ولما: لقلبِ المضارع إلى الماضي مثل: لمْ يفعلْ ولما يفعلْ.

٤ ـ لن: لتأكيدِ المستقبلِ، كقولهِ تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾[1].

٥ ـ إن: لنفي الحالِ، مثل قولهِ تعالى: ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً ﴾[2].

---

(١) البقرة: ٢٤.

(٢) يس: ٢٩.

حُروف التنبيه

هي: ها، ألا، أما.

مثل: ها أفعلُ كذا، ألا زيدٌ قائمٌ، أما إنك خارجٌ.

حُروف النداء

هي: يا، أيا، هيا، أي، أ، وا.

١ ـ يا: لنداء البعيد والقريب والمتوسط وهي صالحة لكل نداء.

٢ ـ أيا، هيا، أي: لنداء البعيد.

٣ ـ أ: لنداء القريب.

٤ ـ وا: للندبة.

حُروف التصديق والإيجاب

هي: نعم، بلى، أجل، جَيْرِ، إي، إن.

١ ـ «نعم» تصديقٌ لما سبقَ من قولِ القائلِ: أقام زيد؟ نعم قام زيد.

٢ ـ «بلى» لإيجابِ ما نُفيَ، مثل: لمن قال ما قام زيدٌ بلى قام ـ أي قام.

٣ ـ «أجل» لتصديقِ الخبرِ لا غير، مثل: أجل. لمن سأل قام زيدٌ.

٤ ـ «جير، إن، إي» للتحقيق، مثل: جيرِ لأفعلنّ كذا. إن الأمر كذا. إي والله.

حُروف الاستثناء وَهي أربعة

إلّا، حاشا، عدا، خلا.

ما حضرَ الغائبونَ إلاّ إيّاكَ. شَرِبَ التلاميذُ الخمرةَ حَاشا سليمٍ. سقيتُ الأشجارَ عدا شجرةً. عرفتُ الأسماءَ خلا اسمٍ.

حَرفا المصدَر

ما، أنْ، مثل: ما أعْجَبَ ما صنعتَ أي صنعك. «أنْ»: أُريدُ أنْ تفعلَ كذا، أي فعلك.

حُروف التحضِيض

وهي: لولا، لوما، هلا، ألا. ألاَ فَعَلْتَ كذا! إذا أردْتَ الحَثَّ على الفِعْلِ.

حَرف تقريب الماضِي من الحال

قد، مثل: قد قامَ زيدٌ.

حُروف الاستقبال

وهي: السينُ، سوف، أنْ، لا، إنْ. في قولكَ: سيفعلُ... سوفَ يفعلُ، أُريدُ أنْ تَفْعَلَ، لا تفعلْ، إنْ تفعلْ.

حُروفُ الشرط

هي: إن، لو، في قولكَ: إنْ جِئتَني. ولو جئتني لأكرمتكَ.

حروف اللامات

لام التعريف: الرجل. لام جواب القسم، مثل: والله لأفْعَلَنّ كذا، والموطّئة للقسمِ في قولِهِ: والله لئنْ أكْرَمْتَني لأكْرِمَنّكَ. ولام جواب لو. وإلا. في قولكَ: لو كان كذا لكان كذا.

ولام الأمر: مثل: ليفعلْ كذا.

ولام الابتداء: مثل: لزيدٌ منطلقٌ.

استعمال الحروف

وللحروف أهمية بالغة في فهم كثير من الآيات القرآنية الكريمة. من أجل ذلك رأينا أن نورد كيفية استعمال القرآن الكريم لتلك الحروف وما تدل عليه:

الهمزة: تكون حرفاً ينادى به القريب والمتوسط وتكون للاستفهام، وحقيقة طلب الفهم، وقد تدخل على الفاء نحو: ﴿أفمن كان على بيّنة من ربّه﴾. وعلى الواو، ونحو: ﴿أولم يسيروا في الأرض﴾.

وقد تخرج عن الاستفهام الحقيقي فترد معاني الإنكار الإبطالي نحو: ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً﴾.

أو الإنكار التوبيخي: ﴿أتعبدون ما تنحتون﴾؟.

أو التعجب: ﴿ألم تر إلى ربّك كيف مدَّ الظّلّ﴾!.

أو التحقيق: ﴿أليس ذلك بقادرٍ على أن يحيي الموتى﴾؟.

إذ: قد تكون ظرفاً نحو قوله تعالى: ﴿فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا﴾. أو يكون مضافاً إليه في زمان صالح للإستغناء عنه

نحو يومئذٍ وحينئذٍ: ﴿وانشقت السماء فهي يومئذٍ واهية﴾. والأصل فهي يوم تنشقّ واهية، ونحو: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد﴾.

إذا: تأتي على وجهين: الأول أن تكون للمفاجأة فتختصّ بالجمل الإسميّة ولا تحتاج إلى جواب الشرط، نحو: ﴿فإذا هي حيّة تسعى.. فإذا هم خامدون،.. فإذا هم بالساهرة﴾.

والثاني: أن تكون ظرفاً للمستقبل متضمّنة معنى الشرط وتختصّ بالدخول على الجملة الفعليّة، نحو: ﴿ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون﴾. وقوله تعالى: ﴿فإذا أصاب من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون﴾. ويقول الشاعر:

والنفس راغبة إذا رغّبتها وإذا تُرد إلى قليل تقنع

أل: حرف تعريف وهي نوعان عهدية وجنسية:

أن تكون عهديّة نحو قوله تعالى: ﴿إذ هما في الغار﴾ ونحو قوله تعالى: ﴿إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾. وتكون الجنسية: لاستغراق الأفراد نحو قوله تعالى: ﴿وخُلق الإنسان ضعيفاً﴾ أي وخلق جميع الناس ضعفاء.

ألا: تكون للتنبيه نحو قوله تعالى: ﴿ألا إنّهم هم السفهاء﴾. وتكون للتحضيض: ﴿ألا تحبّون أن يغفر الله لكم﴾.

إلّا: للإستثناء نحو: ﴿فشربوا منه إلّا قليلاً﴾. وبمنزلة غير نحو قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهةٌ إلّا الله لفسدتا﴾. أي لو كان فيهما غير الله لفسدتا.

وتأتي شرطية نحو قوله تعالى: ﴿إلّا تنصروه فقد نصره الله﴾.

وهذه الكلمة مؤلَّفة من إن ولا ـ إن: الشرطيَّة؛ ولا: النافية.

إلى: حرف جرّ انتهاء الغاية والمراد، وتدلّ على بلوغ آخر الشيء المتلبّس به الفعل وليس المراد بالإنتهاء الآخر. وتكون زمانية نحو: ﴿أتمّوا الصيام إلى الليل﴾. أي إلى أول الليل، ومكانية نحو: ﴿من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾. وتكون بمعنى المعيَّة، نحو: ﴿من أنصاري إلى الله﴾؟ أي مع الله ونحو قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالهم﴾. أي مع أموالهم.

أم: تكون عاطفة وتكون متَّصلة، تتقدم عليها همزة التسوية نحو: ﴿سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم﴾. ونحو: ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾. وتكون منقطعة فتكون مسبوقة بالخبر المحض، نحو: ﴿تنزيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين.. أم يقولون افتراه﴾. ومسبوقة بهمزة لغير الإستفهام بل للإنكار، ويسمّى الإستفهام الإنكاري نحو قوله تعالى: ﴿ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيْدٍ يبطشون بها﴾. ومسبوقة باستفهام نحو قوله تعالى: ﴿هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾. إنما سميت منقطعة لانقطاع ما بعدها عمّا قبلها، فكل منهما كلام مستقلّ لا ارتباط لأحدهما بالآخر ومعناها الإضراب ولهذا دخلت على هل في قوله تعالى: ﴿أم هل تستوي الظلمات والنور﴾. لأن الإستفهام لا يدخل على الإستفهام. وتقع زائدة للتأكيد نحو قوله تعالى: ﴿أفلا يبصرون، أم أنا خير﴾. والتقدير هنا يكون أفلا تبصرون أنا خير.

أمّا: حرف شرط وتفصيل، نحو قوله تعالى: ﴿أمّا السفينة فكانت لمساكين.. وأمّا الغلام فكان أبواه مؤمنين.. وأمّا الجدار فكان

لغلامين يتيمين في المدينة﴾. وقد يترك تكرارها نحو قوله تعالى: ﴿فأمّا الذين آمنوا بـالله واعتصموا بـه فسيدخلهم في رحمـة منه وفضل﴾. أي وأمّا الذين كفروا فسينالهم غضب إلخ...

إمّا: مركبة من: ﴿إن وما﴾ وهي للإبهام نحو قوله تعالى: ﴿وآخرون مُرْجَون لأمر الله إمّا يعذّبهم وإمّا يتوب عليهم﴾. وهي للتخيير نحو قوله تعالى: ﴿قلنا ياذا القرنين إمّا أن تعذّب وإمّا أن تتّخذ فيهم حسناً﴾. ونحو قوله تعالى متحدثاً عن السحرة الذين واجهوا موسى عليه السلام: ﴿إمّا أنْ تلقي وإمّا أن نكون أوّل من ألقى﴾. وللتفصيل نحو قوله تعالى: ﴿إنّا هديناه السبيـل إمّا شـاكراً وإمـا كفوراً﴾.

أو: حرف عطف: الشكّ من جهة المتكلِّم نحو قوله تعالى: ﴿قال كم لبثتم؟ قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾.

وللإبهام: وهو إخفاء المتكلِّم مراده عن السامـع نحو قـوله تعالى: ﴿إنّا وإيّاكم لعلى هدىً أو في ضلال مبين﴾.

وتكون بمعنى (لا) إذا وقعت بين نفْيَين نحو قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾. أي ولا كفوراً..

وللتخيير: ولا يجوز فيه الجمع فتقول هذا أو ذاك، والإباحة ويجوز فيه الجمع نحو قوله تعالى: ﴿فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾.

أيّ: تكون شرطاً نحو: ﴿أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾. وتكون استفهاماً نحو قوله تعالى: ﴿أيّكم زادته هذه إيماناً﴾. وتكون موصولاً نحو قوله تعالى: ﴿لننزعنَّ من كل شيعة أيّهم أشدّ على الرحمن عتيّاً﴾. أي الذي هو أشدّ.

وتكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى: ﴿وما تدري نفسٌ بأيّ أرض تموت﴾.

الباء: أن تكون للتعدية نحو قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾. أي أذهب الله نورهم. وللمصاحبة نحو قوله تعالى: ﴿وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن﴾ أي تنبت الثمر الذي يعطي دهناً للمصباح. ونحو قوله تعالى: ﴿اهبط بسلام﴾ أي معك الاستعانة، نحو قوله تعالى: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ أي نستعين باسم الله. والسببيّة: نحو قوله تعالى: ﴿إنكم ظلمتم أنفُسكم باتّخاذكم العجل﴾ أي بسبب اتخاذكم العجل إلهاً. والمقابلة: نحو قوله تعالى ﴿ادخلوا الجنّة بما كنتم تعملون﴾ أي مقابل أعمالكم. والظرفية: نحو قوله تعالى: ﴿نجّيناهم بسحر﴾: أي سَحَراً. والمجاوزة: بمعنى عن، كقوله تعالى: ﴿ويوم تشقّق السماء بالغمام﴾: أي عن الغمام. والمرادفة: نحو قوله تعالى: ﴿مَن إن تأمَنه بقنطار يؤدّه إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك﴾، والتوكيد: نحو قوله تعالى ﴿وكفى بالله شهيداً﴾.

وأخيراً تأتي للقَسَم نحو: (بالله).

بل: حرف اضراب فإن تلتها جملة كان معنى الإضراب للإبطال نحو قوله تعالى: ﴿وقال اتّخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون﴾ أي بل هم عباد وليسوا أولاداً كما زعموا. وتكون للإنتقال من غرض إلى آخر نحو قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكّى وذكر اسم ربّه فصلّى بل تؤثرون الحياة الدنيا﴾. وقد تكون بمعنى: (إن) نحو قوله تعالى: ﴿بل الذين كفروا في عزة وشقاق﴾. وقد تكون بمعنى

(هل) نحو قوله تعالى: ﴿بل ادّراكَ علمهم في الآخرة﴾.

حرف الفاء العاطفة: تفيد الترتيب والتعقيب نحو قوله تعالى ﴿ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿فتاب عليه﴾ ونحو قوله تعالى: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾. وتكون جواب الشرط نحو قوله تعالى: ﴿وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿إن ترني أقلَّ منك مالاً وولداً فعسى ربيّ أن يؤتيني خيراً من جنّتك﴾. ونحو: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعم هي﴾. ونحو: ﴿ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً﴾. ونحو: ﴿ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾. ونحو: ﴿إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني﴾.

الكاف: للتشبيه نحو قوله تعالى: ﴿كالبنيان المرصوص﴾ والتعليل نحو قوله تعالى: ﴿واذكروه كما هداكم﴾ أي واذكروا الله لأنه هداكم.

والتوكيد: وهي الزائدة نحو قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ أي ليس شيء مثله، إذ لو كانت للتشبيه لصار المعنى ليس مثل مثله شيء وهذا محال.

اللام: للإستحقاق نحو: ﴿الحمد لله.. العزة لله.. ويلٌ للمطفّفين﴾: أي الذي يستحقّ الحمد والعزة هو الله، والذي يستحقّ الويل هم المطفّفون. لام الإختصاص: نحو قوله تعالى: ﴿له ما في السموات والأرض﴾. لام التعليل: نحو قوله تعالى: ﴿إنّه لِحُبّ الخير لشديد﴾ أي من أجل حب المال فهو بخيل؛ ونحو قوله

تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة﴾.

وأن تكون لتوكيد النفي مسبوقة بما كان نحو قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾ وأكثرهم يسمّيها لام الجحود لملازمتها الجحد أي النفي، والصواب تسميتها بلام النفي لأن الجحد إنكار ما تعرفه لا مطلق الإنكار لقوله تعالى: ﴿وما يجحد بآياتنا إلاّ كلّ معتدٍ أثيم﴾. وتكون بمعنى (إلى) نحو قوله تعالى: ﴿بأن ربّك أوحى لها﴾. وقوله تعالى: ﴿كل يجري لأجل مسمّى﴾. وقوله تعالى: ﴿ولو رُدُّوا لَعادوا لما نهوا عنه﴾ وأن تكون بمعنى على نحو قوله تعالى: ﴿ويخرّون للأذقان﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿وتَلَّهُ للجبين﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿وإن أسأتم فلها﴾ أي فعليها.

وأن تكون بمعنى بعد. نحو قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾. وفي الحديث صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، أي بعد رؤيته.

وتكون للتوكيد وهي اللام الزائدة لتقوية عامل ضعيف نحو قوله تعالى: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿مصدقاً لما معهم﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿فعّالٌ لما يريد﴾. ونحو قوله تعالى: ﴿نزاعة للشوى﴾. وأحياناً تحذف اللام كقوله تعالى: ﴿والقمر قدَّرناه منازل﴾ أي قدَّرنا له منازل، ونحو قوله تعالى: ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾. أي كالوا لهم ووزنوا لهم.

لو: حرف شرط يدل على تعليق فعل بفعل فيما مضى نحو:

﴿ولو شاء ربّك ما فعلوه﴾.

للتقليل: كالحديث: تصدّق ولو بشقّ تمرة.

للتمنّي: نحو قوله تعالى: ﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرّأ منهم كما تبرَّؤوا منّا﴾.

وتكون شرطيّة: أداة امتناع لامتناع نحو قوله تعالى: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾. فهذا يلزم فيه امتناع الثاني لامتناع الأول.

لولا: تدخل على جملة اسمية ففعليَّة لربط امتناع الثانية بوجود الأولى فتقول: لولا النيل لعطشت مصر، فامتنع العطش عن أهالي مصر لوجود النيل.

ونحو قوله تعالى: ﴿وهمّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾ فوجود برهان الله في عقل وقلب يوسف عليه السلام منعه أن يهتمَّ بها. ونحو قوله تعالى: ﴿لولا أنتم لكنّا مؤمنين﴾. أي: وجودكم أنتم منعنا أن نؤمن. ونحو قوله تعالى: ﴿ولولا أن كان من المسبِّحين للبِث في بطنه إلى يوم يُبعثون﴾.

للتحضيض والعرض: نحو قوله تعالى: ﴿لولا تستغفرون الله﴾ أي استغفروه، ونحو قوله تعالى: ﴿لولا تأتينا بآية﴾ أي ائتنا بآية. والفرق بين التحضيض والعرض أن التحضيض طلب بحثٍّ وإزعاج والعرض طلب بلينٍ وتأدّب. نحو قوله تعالى: ﴿لولا أخّرتني إلى أجل قريب﴾ هنا للعرض. وتكون للتوبيخ والتنديم: نحو قوله تعالى: ﴿ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا﴾. أي هلا حين سمعتموه. أي ﴿الإفك﴾ قلتم ما ينبغي لنا أن نتكلّم بهذا. فهذا

توبيخ لهم وحثّ لهم على الندم على ما قالوا.

من: تأتي لابتداء الغاية: وهي الغالب قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾. أي نزول الماء كان ابتداء من السماء بغاية إيصاله إليكم لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسيّ كثيراً.. وتأتي للتبعيض نحو قوله تعالى: ﴿حتى تُنفقوا مما تحبون﴾ أي حتى تنفقوا بعض ما تحبّون.

ولبيان الجنس نحو قوله تعالى: ﴿يُحلَّون فيها من أساور﴾. وللتعليل نحو قوله تعالى: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا﴾.

وللبدل: نحو قوله تعالى: أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ أي بدل الآخرة. ونحو قوله تعالى: ﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً﴾.

والمرادفة: نحو قوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾.

وللتوكيد: نحو قوله تعالى: ﴿وما كان معه من إله، وما اتخذ الله من ولد﴾. فهي هنا زائدة للتوكيد لأننا باستطاعتنا الإستغناء عنها وتبقى الآية مفهومة. والاستغناء هنا نحوياً فقط، فليس هناك زائد في كلام الله، بل لكل حرف منه فائدة لا يمكن الاستغناء عنها.

القُرآنَ عَرَبيٌّ

لم يشتمل القرآنُ الكريمُ على كلمةٍ واحدةٍ غيرِ عربيّةٍ مُطلقاً بل كلهُ عربيٌّ، والدليلُ على ذلك قولهُ تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[1]

(١) الزخرف: ٣.

وقولهُ ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[1] وقولهُ ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾[2] فلو اشتملَ القرآنُ على غيرِ اللّغةِ العربيّةِ لكانَ مخالفاً لهذهِ الآياتِ، ويكونُ الرّسولُ ﷺ قد أُرسِلَ بغيرِ لسانِ قومِهِ، والقرآنُ يُطلَقُ على مجموعِهِ وعلى جزءٍ منهُ، فلو كانَ جزءٌ غيرَ عَربيٍّ لما كانَ منَ القرآنِ، وأيضاً فإنَّ الله تعالى يقولُ ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ﴾[3]. فنفى أن يكونَ أعجميّاً.

وأمّا اشتمالُ القرآنِ على ألفاظٍ مأخوذةٍ منَ اللّغاتِ الأخرى كاشتماله على لَفظِ «المشكاةِ» وهي لفظةٌ هنديّةٌ وقيلَ حبشيّةٌ وهي الكوّةُ، وعلى لفظِ «القسطاس» وهي روميّةٌ ومعناها الميزانُ، وعلى لفظِ «الاسْتَبْرَقِ» ومعناها الدّيباجُ الغليظُ، وعلى لفظِ «سِجّيل» ومعناها الحجرُ منَ الطينِ وهما لفظتانِ فارسيّتانِ فإنّهُ لا يكونُ بِذلكَ مشتملاً على كلماتٍ غيرِ عربيّةٍ لأنَّ هذهِ الألفاظَ قد عُرّبَتْ فصارت معرّبَةً، فهو مشتمِلٌ على ألفاظٍ مُعَرَّبةٍ لا على ألفاظٍ غيرِ عربيّةٍ. واللفظُ المعرّبُ عَربيٌّ، كاللفظ الذي وضعتْهُ العربُ سواءٌ بِسواءٍ. والشّعرُ الجاهليّ قدِ اشتملَ على ألفاظ معرّبةٍ من قَبلِ أن يُنَزَّلَ القرآنُ مثلَ كلمةِ «السّجنجل» بمعنى المرآةِ في شعرِ امْرِىءِ القيسِ وغيرِها منَ الكلماتِ عندَ كثيرٍ من شعراءِ الجاهليةِ. والعربُ كانوا يعتبرونَ اللّفظَةَ المعرّبَةَ عربيةً كاللفظةِ التي وضعوها سواءٌ بسواء. والتّعريبُ لَيسَ أخْذاً للكلمةِ منَ اللّغاتِ الأخرى كما هي ووضعها في اللّغةِ العربيّةِ بل التَعريبُ هَو أن تُصاغَ اللّفظةُ الأعجميّةُ بالوزن العربيّ فتصبحَ عربيّةً

(١) الشعراء: ١٩٥.

(٢) إبراهيم: ٤.

(٣) فصلت: ٤٤.

بعدَ وضعِها على وزنِ الألفاظِ العربيّةِ أو على حدّ قَولِهِمْ على تفعيلةٍ من تفعيلاتِ اللّغةِ العربيّةِ، مِثْلَ أفْعَلَ وَفَعَلَ وَفَاعَلَ وافْتَعَلَ وَانْفَعَلَ وغيرِها. فإن وافقتْها ووافقتْ حروفُها حروفَ اللغةِ العربيّةِ أخذوها، وإنْ لم تكنْ على أوزانِ التّفعيلاتِ العربيّةِ ولم توافق أيَّ وزنٍ من أوزانِ العربِ حَوّروها بزيادةِ حرفٍ أو بنقصانِ حرفٍ أو حروفٍ وصاغُوها على الوزنِ العربيّ، وكذلك يفعلونَ في حروفِها فيحذفونَ الحرفَ الذي لا ينسجمُ معَ اللّغةِ العربيّةِ، ويضعونَ بدلاً منهُ حرفاً من حروفِها حتى يُصبحَ جزءاً منها. فالتّعريبُ هو صوغُ الكلمةِ الأعجميّةِ صياغةً جديدةً بالوزنِ والحروفِ حتى تُصبحَ لفظةً عربيّةً في وزنها وحروفِها.

وبمناسبةِ الحديثِ عنِ الألفاظِ المعرَّبةِ قد يردُ سؤالٌ وهوَ: هلِ التّعريبُ خاصٌّ بالعربِ الأقحاحِ الذينَ وضعُوا اللّغةَ العربيّةَ ورُوِيَتْ عَنهُم أمِ التّعريبُ جائزٌ لكلِّ عربيّ في كلِّ عَصرٍ؟

الجوابُ على ذلكَ: التّعريبُ جائزٌ لكلِّ عربيّ في كلِّ عَصرٍ على شرطِ أن يكونَ مجتهداً في اللُّغةِ العربيّةِ. لأنَّ التّعريبَ ليسَ وضعاً أصليّاً وإنّما هُوَ صياغَةٌ عَلى وزنٍ مخصوصٍ بحروفٍ مخصوصةٍ. هذا هو واقعُ التّعريبِ، وأمّا الوضعُ فخاصٌّ بالعربِ الأقحاحِ وحدهُم، ولا يَجوزُ لغيرِهِمْ، لأنّهُ إيجادٌ من شَيءٍ غيرِ موجودٍ من الكلامِ. والاصطلاح ابتداء فلا يصحُّ إلاَّ لأهلِ الاصطلاحِ، ولكنَّ التّعريبَ ليسَ إيجاداً لشيء غيرِ موجودٍ بل هو اجتهادٌ في الشيءِ الموجودِ، وهوَ ليسَ اصطلاحاً ابتداءً وإنّما هُو اجتهادٌ في ما جرى الاصطلاحُ عَلَيهِ. فإنَّ العربَ قَدْ حدّدتْ أوزانَ اللّغةِ العربيّةِ وتفعيلاتِها، وحدّدتْ حروفَ العربيّةِ بحروفٍ معينةٍ وعددٍ محدّدٍ،

والتّعريبُ هوَ صَوْغُ لفظةٍ من هذهِ الحروفِ على وزنٍ منَ الأوزانِ العربيّةِ.

ومن هنا كانَ جائزاً لكـلِّ مجتهدٍ في اللّغـةِ العربيّـةِ، فهو كالاشتقاقِ سواءً بسواءٍ. فالاشتقاقُ أن تصوغَ من المصدرِ فعلاً أوِ اسمَ فاعلٍ أوِ اسمَ مفعولٍ أوْ غيرَ ذلكَ منَ المشتقّاتِ مِن حروفِ العربيّةِ وعَلى استعمالِ العربِ، سواءٌ أكانَ ما صغتَهُ قد قالتْهُ العربُ أم لم تقلْهُ. والمشتَقُّ لا خلافَ في جوازهِ لكلِّ عالِمٍ بالعربيّةِ، فكذلكَ التّعريبُ لأنّهُ صياغَةٌ وليسَ بوضعٍ، ولهذا فإنَّ التّعريبَ ليسَ خاصّاً بالعربِ الأقحاحِ بلْ هَو عامٌّ لكلِّ مجتهدٍ باللّغةِ العربيّةِ، غَيْرَ أنّهُ ينبغي أنْ يُعْلَمَ أنَّ التعريبَ خاصٌّ بأسماءِ الأشياءِ وليسَ عاماً لكلِّ لفظٍ أعجميّ. فالتّعريبُ لا يُدخلُ الألفاظَ الدّالّةَ على المعاني ولا الجُمَلَ الدّالةَ على الخيالِ، وإنما هو خاصٌّ بأسماء الأشياءِ ولا يصحُّ في غيرها مطلقاً. والعربُ حينَ عَرَّبتْ إنّما عرّبت أسماءَ الأشياءِ ولم يجرِ التّعريبُ في غيرِها. فإنهم بالنّسبة للمعـاني قدْ وضعـوا الاشتقاق وبالنّسبةِ للتخيّـلاتِ والتّشبيهاتِ قـد وضعوا المجـازَ ولـم يستعملوا التّعريبَ إلاَّ في أسماءِ الأشياءِ، ويدخلُ فيها أسماءُ الأعلامِ مثلَ إبراهيمَ. ولهذا لا يجوز التّعريبُ إلاّ في أسمـاءِ الأشياءِ وأسمـاءِ الأعلامِ ولا يجوزُ في غيرِهما، أمّا غيرُ أسماءِ الأشياءِ وأسماءِ الأعلامِ فإنَّ مجالَ أخذِها واسعٌ في الاشتقاقِ والمجازِ. فإنَّ الاشتقاقَ مجالٌ واسعٌ لأخذِ المعاني والتعبير عنها مهما بلغت من الكثرةِ والتّنوُّعِ، وكذلك المجازُ مجالٌ خصبٌ لأخذِ الخيالِ والتّشبيهاتِ والتّعبيرِ عنها مَهما كانت، ومن هنا كانَ لزاماً على علماءِ اللّغةِ العربيّةِ أن يُوجدُوا ألفاظاً جديدةً للأسماءِ والمعاني الجديدةِ ولا مناصَ لهم من إيجاد

هذهِ الألفاظِ الجديدةِ وإلّا وقفوا عنِ السيرِ معَ الحياةِ ومتطلّباتِها، ووقفوا عن بيانِ حُكمِ الشرعِ في وقائعَ وأشياءَ لا بدَّ من بيانِ حكمِ الشرّعِ فيها. واللّغةُ العربيّةُ نفسُهَا إنّما تبقى وتحيا بالاستعمال فإذا وُجِدَتْ معان جديدةٌ ضروريّةٌ لحياةِ الأمّةِ ولم توجَدْ في اللّغةِ العربيّةِ ألفاظٌ تعبّرُ بها عنها انصرفَتِ الأمّةُ حتماً إلى لُغَةٍ أخرى لتعبِّرَ بها عمّا هُوَ من ضروريّاتِها وبذلكَ تجمدُ اللّغةُ ثم معَ الزّمنِ تُتْرك وتُهجر.

ومن هنا كان التّعريبُ كالاشتقاقِ والمجازِ ضرورةً من ضروراتِ حياةِ اللّغةِ العربيّةِ وبقائِها ولذلكَ لا بدَّ منَ التّعريبِ. واللّغةُ العربيّةُ ليستْ في حاجةٍ لأنْ يُؤخَذَ معنى اللفظةِ الأعجميّةِ ويعبّرَ عنه بلفظٍ يدلُّ على معنى مثلِهِ بالعربيّةِ كَما حاولَ المسلمون أن يفعلوا ذلكَ، بل تُؤخذُ اللّفظةُ الأعجميّةُ نفسُها وتُصاغُ على وزنٍ عربيٍّ، فما فعلوهُ من وضعِ كلماتِ قطارٍ وسيّارةٍ وهاتفٍ ومِقودٍ وما شاكلَ ذلكَ عمَلٌ كلّهُ خطأٌ. ويدلُّ على الجمودِ الفكريّ وعلى الجهلِ المُطبِقِ. فهذهِ أشياءُ وليستْ معاني ولا تخيّلاتٍ وتشبيهاتٍ فلا تُوضَعُ لها أسماءٌ لمعاني تشبهُها ولا تُشتقُّ لها أسماءٌ وإنّما تُؤخذُ أسماؤها الأعجميّةُ نفسُها وتُصاغُ على تفعيلةٍ من تفعيلاتِ العربِ. فكلمةُ «تلفون» كان يجبُ أن تُؤخذَ كما هي لأنَّ وزنها وزنٌ عربيٌّ «فعلول» ومنها عربون وحروفُها كلُّها حروفٌ عربيّةٌ وكلمةُ «كِدون» وزنها وزنٌ عربيٌّ «فعول» ومنهُ جهول ولكنَّ حرف «G» غيرُ موجودٍ في اللغةِ العربيّةِ فيوضَعُ بدلاً منه حرف «غ» فيُقالُ «غدون» أو «ج» فيُقالُ «جدون» فتصبحُ لفظةً معرّبةً وهكذا. ومن هنا كانت الألفاظُ التي وُضعتْ لأسماءِ الأشياءِ الجديدةِ كالقطارِ والسيّارةِ ونحوهما لا تُعتبرُ من ألفاظِ اللّغةِ العربيّةِ مُطلقاً لأنَّ اللفظَ العربيَّ هو اللّفظُ الذي وضعه العربُ للدّلالةِ على

معنى معينٍ، فإذا حصلَ اصطلاحٌ للفظٍ وضعَهُ العربُ على معنى لم يضعوهُ لهُ كانَ ذلكَ حقيقةً شرعيّةً أو حقيقةً عُرفيّةً وليسَ حقيقةً لُغويةً.

والحقيقةُ اللُّغويّةُ هي اللّفظُ المستعملُ في ما وُضعَ له أولاً في اللُّغةِ، ولفظُ المِقودِ وما شابَهَهُ لم يضعهُ العربُ بإزاء هذا المعنى للدّلالةِ عَليه فلا يكونُ حقيقةً لُغويّةً، وبما أنّهُ ليس حقيقةً شرعيّةً ولا حقيقةً عُرفيّةً، فيكونُ لفظاً غيرَ عربيٍّ لأنّ ألفاظَ اللّغةِ العربيّةِ لا تخرجُ عَن هذه الثلاثِ.

حَديث شريف «أنا أفصَح العَرَب بَيْدَ أنّي من قريش»

كانتْ وفودُ العربِ إذا جاءتْ إلى مكّةَ في أوقاتِ الحجّ تتحاكمُ في سوقِ عُكَاظٍ إلى قريشٍ، وتنزِلُ عندَ أحكامِ أئمّتِها وجهابِذَتها بدونِ أدنى اعْتراضٍ. معَ أنَّ القبائلَ التي كانتْ تؤمّ السوقَ العكاظيّةَ من جميعِ الأمصارِ العربيةِ لمْ تكنْ لتألوَ جهداً في تهذيبِ أشعارِها وانتقاءِ ألفاظِها واختيارِ معانيها، لكي تنالَ موقِعاً في قلوبِ القرشيينَ فكانَ أن انتشرتِ الألفاظُ السّلِسَةُ الرقيقةُ بينَ القبائلِ العربيةِ. على أنّ قريشاً لمْ تَعْدَمْ مع ذلكَ فائدةً منْ هذا الامتزاجِ بهذهِ الوفودِ إذْ كانتْ تتخيّرُ من منظومِهمْ ومنثورِهِمْ أحسنَ الألفاظِ وأصفى الأوضاعِ وتضمّهُ إلى ما عندها من الكلماتِ الفصحى حتى صارتْ بذلكَ أفصح العرب، وخلت لُغَتُها من الألفاظِ الركيكةِ كالكشكشةِ، وهيَ في ربيعة ومضرَ الذين كانوا يجعلونَ بعْد «كاف» الخطاب في المؤنث شيناً فيقولونَ: وبكش وعليكش، وقرأ بعضهم: قد جعل ربش تحتش سريّاً بدل: ﴿قدْ جَعَلَ رَبّكَ تحتك سريّاً﴾ في سورةِ مريم. والعنعنة وهي الشائعةُ في لغَةِ قيسٍ وتميمٍ التي تجعَلُ في أوّلِ الكلمةِ عيْناً،

فيقولونَ في «أنك» عنّك، وفي «أسلم» عسلم، وفي «إذن». عذن.
ومن ذلكَ الوتم في لغةِ اليمنِ التي تجْعَلُ السين تاءً كالنّاتِ في النّاسِ وأنشدوا:

يـا قبّحَ الله بني السعـلات عمرو بن يربوع شرار النات

والشنشنة التي تقلبُ الكافَ شيناً: اللّهمّ لبيش، أي لبيك.

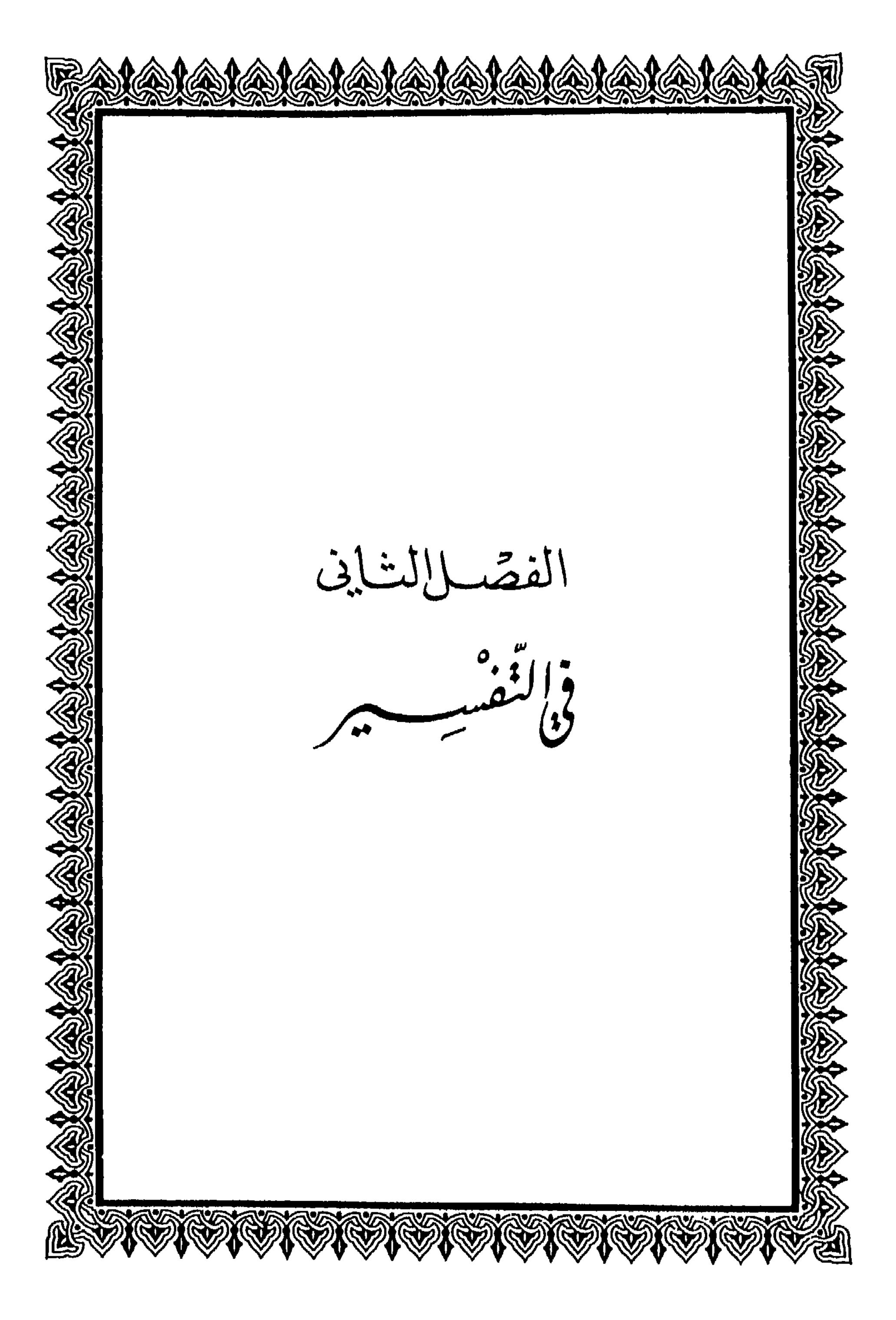
ومن ذلكَ الاستنطاء في لغةِ سعدِ بن بكرٍ والأزْدِ والأنصارِ، وهو جَعْلُ العينِ الساكنَةِ «نوناً» إذا جاورتِ الطّاءِ كأنطى في أعطى.

وقبائلُ العربِ التي أُخِذَ عنها اللسانُ العربيّ هي قيسٌ وتميمٌ وأسد، وعلى هؤلاءِ اتّكِـلَ في الغريبِ وفي الإعرابِ والتصريفِ. ثمّ هذيلٌ وقسمٌ منْ كنانة والطّائيينَ، ولم يُؤخَذْ عن غيرهمْ من سائرِ القبائلِ. كما لم يُؤخَذْ عن حضَري قطّ ولا عن سكّان البراري ممن كانَ يسكنُ أطرافَ بلادهِم المجاورةِ لسائرِ الشّعوبِ الذينَ حولهم. فلم يُؤخَذْ من لخمٍ ولا من جذامٍ لمجاورتهمْ أهْلَ مصرَ والقِبْطَ، ولا منْ قُضاعةَ وغسّانَ وإيادٍ لمجاورتهمْ أهلَ الشّامِ، وأكثَرُهُمْ نصارى يقرأونَ بالعبرانيّةِ ولا من تَغْلِب لأنهُمْ كانوا بالجزيرةِ مجاورينَ لليونانِ، ولا من بكرٍ لمجاورتهم للفُرسِ، ولا من عبدِ القيسِ وأزدِ عُمان، لأنهم كانوا بالبحرينِ يخالطونَ الهندَ والفرسَ، ولا من أهلِ اليمنِ لمخالطتهم الهندَ والحبشَةَ، ولا من بني حنيفةَ وسكانِ اليمامةِ، ولا من ثقيفٍ وأهلِ الطائفِ لمخالطتِهِمْ تجّارَ اليمنِ المقيمينَ عندهمْ، ولا من حاضرَةِ الحجازِ لأنّ الذينَ نقلوا اللّغةَ حين ابتدأوا يَنقُلونَ لغة العرب، وجدوا شيئاً منَ الفَسادِ في ألسنتِهِمْ بعْدمَا اختلطوا بغيرهمْ منَ الأعاجمِ. والذي نَقَلَ اللّغةَ واللّسانَ العربيّ عن هؤلاءِ، وأثبتها في

كتابٍ فصيّرها عِلماً وصناعةً هم أهلُ البصرةِ والكوفةِ فقط من بينِ أمصارِ العربِ، وكأنّ المولى عزّ وجلّ قد أرادَ السّلامةَ لهذهِ اللغةِ الشريفةِ، فلم تنقشع غيومُ الجاهليّة حتى جاءَ القرآنُ الكريمُ بلغتهِ الفُصحى، وهو الذي عَلّمَ الشعراءَ والكتابَ أسْلَسَ الألفاظِ وأبلغَ الجُمَلِ، وحرّرهمْ منَ الخشونةِ الجاهليّةِ والغلاظةِ البدويّةِ، وهو الذي أوحى إلى الحكماءِ جوامِعَ البيانِ ومعجزاتِه.

ومن فصاحةِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّهُ تكلّمَ بجملٍ لم يسبقه إليها أحَدٌ منَ العربِ كقولهِ ماتَ حَتْفَ أنْفِهِ. وحَمِيَ الوطيسُ. ولا يُلْدَغُ المؤمنُ من جُحْرٍ مرّتينِ.

فإذا علمت هذا فإليك صورة واضحةً عن التفسير باللغة العربية الكريمة لكتاب الله سبحانه وتعالى ومناهجه وكيفية تفسيره.



الفصل الثاني

في التفسير

التفسير

ينصبّ بحثُنا في هذا الفصل على الأمور التالية:

- التفسير وأنواعه.
- ماهيّة تفسير النصوص.
- مناهج التفسير عند السابقين.
- كيفية تفسير القرآن الكريم.
- ماهيّة التشريع الإسلامي.

البحث الأول: التفسير وأنواعه

أولاً: معنى التفسير:

التفسير معناه البيان. يُقال: فسَّره: أي أبانه، وأوضَحَهُ..

وتفسير الحكم يعني كشف المقصود باللفظ والمعنى المُشْكلَين.

وعندما يتعلّق التفسير بآيات القرآن الكريم، لا بدّ وأن يفرَّق بينه

وبين التأويل؛ فالتفسير يرمي إلى بيان المُراد باللفظ، والتأويل يرمي إلى بيان المُراد بالمعنى؛ أي أنّ الجهد، إجمالاً، يكون منصبّاً على شرح الآيات القرآنية بمدلولها اللغوي، وتبيان معانيها، واكتشاف ما تنطوي عليه من عقائد وأسرار وأحكام.

وقد تنوّع التفسير، وتعدّدت مذاهبه، واختلفت مدارسه؛ لا بل وحصل، أحياناً كثيرةً، تباين بين اتجاهات المفسِّرين، فظهرت من جرّاء ذلك طرائق أو أنواع متعدّدة في التفسير، أبرزها:

- التفسير اللغوي الذي ينصبُّ على النواحي اللفظية والأدبية والبلاغية والفكرية التي تتضمنها نصوص القرآن الكريم.

- التفسير الذي يُعنى بمضمون الآيات من حيث معانيها ودلالاتها.

- التفسير الذي يتّخذ من الحديث الشريف قاعدة ليوضّح النص القرآني بالاستناد إليها، أي التفسير بالمأثور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو بما استند إليه الصحابة والتابعون من الحديث.

- التفسير الذي يعتمد على العقل لفهم نصوص القرآن وما تتضمن من أحكام.

هذا، فضلاً عن أن بعض المفسّرين اتخذ له مذاهب معينة، وحاول تفسير آيات القرآن بما يتوافق مع تلك المذاهب، في حين أن بعضاً آخر عمل على تحديد آراء مسبقة له، ثم حاول تبرير صحة تلك الآراء بالاعتماد على تفسيره الخاص للنصوص بما يجعلها تتوافق مع آرائه... وتلك الاتجاهات المذهبية، أو تلك الآراء المسبقة، لا

يمكن أن تعبّر عن إيمان وإدراكٍ حقيقيين لقُدسية النصوص وأهدافها السامية. إذ مهما كانت الاتجاهات أو الآراء عند المفسِّرين فلا بدّ أن تخضع لحقيقة النصوص ليُصار إلى تطبيق الآراء على النصوص تطبيقاً كاملاً، فإن جاءت أحكام النصوص تؤيدها كانت الاتجاهات صحيحة والآراء صائبة، وإلاَّ حكم بفسادها وبُطلانها لتعارُضها مع النصوص ما دام التطابق غير موجود.

على أننا، ونحن بصدد وضع مقدمة لدراسة الأحكام الشرعية وفقاً للكتاب والسنّة، سوف نحاول إبراز اتجاهين رئيسيين من الاتجاهات العديدة التي ظهرت في حركة التفسير الإسلامي، وهما: الاتجاه التجزيئي، والاتجاه الموضوعي في التفسير.

١"ـ التفسير التجزيئي:

التفسير التجزيئي هو الذي يتناول فيه المفسِّر آيات القرآن الكريم، آيةً آيةً، من أول آية في سورة الفاتحة إلى آخر آية في سورة الناس؛ فيأخذ الآية الواحدة، ويبحث عن السياق الذي وقعت فيه، ثم يجمع سائر الآيات التي تشترك مع هذه الآية في مفهوم أو مصطلح، مستعيناً في عمله بالأحاديث النبويّة، وبالتفسيرات الأخرى التي يجد فيها ما يؤيد وِجهة نظره، ويتوافق مع قصده، لكي يضع في النهاية التفسير الذي يراه لتلك الآية..

وقد تدرَّج هذا النوع من التفسير منذ عهد الصحابة الأخيار وعبر قرون طويلة من التاريخ الإسلامي، متناوِلاً توضيح بعض الآيات القرآنية وشرح مفرداتها. وظلّ ينمو، ويزداد حتى وصل إلى مستوى

الاستيعاب الشامل للقرآن مع الطبري، والطبرسي، وابن كثير، والزمخشري، والقرطبي وغيرهم، أي منذ أواخر القرن الثالث وحتى القرن السادس الهجري.

وكانت الدوافع إلى التفسير التجزيئي كثيرة، ولكن يبقى أبرزها محاولة إزالة ما اعترض النصّ القرآني من غموض وإشكال على الناس، صار معه كثير من آيات القرآن، من حيث معانيها ومدلولاتها اللغوية، بحاجة إلى توضيح وإبراز. والعلّة في ذلك أنه عندما أنزل القرآن على قلب سيّدنا رسول الله ﷺ، استطاع بأمر من ربّه أن يفهمه، وأن يبيّنه للناس... ولكن مع مرّ الزمن، بدأ الناس يبعدون شيئاً فشيئاً عن فهم القرآن، وعن مفاهيم الإسلام الصحيحة، وكان ذلك بتأثير الأحداث وتعاقبها، واتّساع رقعة الدولة الإسلامية وبروز المشكلات الكبيرة التي اعترضتها، ناهيك بأعداء الإسلام، وتربُّصهم به، ومثابرتهم على التشويش حيناً، وعلى الدسّ حيناً آخر بحيث دأبوا من أول يوم سمعوا رسول الله محمداً ﷺ يقول: أشهد أن لا إلّه إلّا الله، إلى يومنا هذا على بذل كل طاقاتهم وجهودهم للقضاء على هذا الدين..

تلك الأسباب كانت كافية لإبعاد أُولي الأمر من الحكّام والوُلاة خاصة، ولإبعاد المسلمين عامّة، عن التمسّك بأهداب هذا الدين القويم، فكان التفسير التجزيئي حائلاً دون أسباب التدهور، وذلك بإرسائه مدلولات الآيات القرآنية وألفاظها على قواعد متينة، فكتب اللّهُ تعالى له النجاح، على ما نجده في موسوعات التفسير.

وقد قام التفسير التجزيئي، في البداية، على الحديث؛ فكانت

أحاديث رسول الله ﷺ أساسه الوحيد، مُضافة إليها بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية التي كان المفسِّر يعتمد عليها لتوضيح الحديث، وبيان أحكامه أو مَراميه.

بعد الأحاديث الشريفة اتّجه هذا النوع من التفسير نحو الآيات القرآنية إلاّ أنه لم يكن قادراً على ترتيب مدلولات القرآن الكريم، والمقارنة بينها، لاستخراج أفكارٍ وآراء من وراء هذه المدلولات اللغوية، لأنه بطبيعته كان تفسيراً لفظياً، وشرحاً للمفردات، وبياناً لبعض المصطلحات المستجدّة، وتطبيق بعض المفاهيم على أسباب النزول. ومن جرّاء ذلك كان من الطبيعي ألاّ يتسنّى للمفسّر أن يقوم بدور اجتهادي مُبدِع، لمعرفة ما وراء المدلول اللغوي واللفظي، أو التوصّل إلى الأفكار الأساسية التي تتضمنها الآيات القرآنية.

وهكذا فإن التفسير التجزيئي كان يقوم على طرح الآية على البحث، مستعيناً بالآيات الأخرى التي تؤيّدها أو تقاربها، وبالأحاديث والروايات، والأبحاث والقواعد التي تمكّن المفسّر من الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية التي يبحثها. وبذلك كان هدفُه تجزيئياً، أي فهم هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني، دون أن يتجاوزه.

ولئن أمكن، بمثل هذا التفسير، الوصول إلى معارف ومدلولات قرآنية عديدة، إلاّ أنها تبقى، رغم ذلك، نوعاً من التراكم العددي، بحيث لم تحدّد وجوه الارتباط، أو تكشف التركيب العضوي القائم فيما بينها، كما وأنها لم تتوصل إلى تحديد أهداف القرآن لكل مجالات الحياة وموضوعاتها.

ولئن استطاع التفسير التجزيئي أن يوقف حالة التدهور المستمر في المفاهيم الإسلامية الصحيحة، وحقّق دوراً إيجابياً على هـذا الصعيد، إلاَّ أنه بالمقابل أفسح في المجال لظهور مذاهب متناقضة في حياة المسلمين؛ بحيث كان أصحاب هذا المذهب أو غيره، يتوسّلون بالآيات القرآنية التي توافق مذهبهم، والتذرّع بها، لتجميع الأنصار حول مذهبهم، كما حصل في المسائل الكلامية مثل مسألة «الجَبْر» التي اعتمدوا فيها على الآية الكريمة : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[1]؛ فكان تفسيرهم للآية الكريمة: أنَّ الله خلق الإنسان وخلق أعماله معه، أو مسألة «خلق القرآن» التي اعتنقها المعتزلة مستشهدين بالآية الكريمة : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾[2]، فكان تفسيرهم: أن الذِّكْر هو القرآن، والمحدث يعني المخلوق، فقالوا: إن القرآن مخلوق. .

ومن جرّاء تفسيراتهم التجزيئية تلك، برزت تلك التناقضات في المذاهب والمناهج، بما كان له أسوأ الأثر على حياتنا الإسلامية.

ولو لم يقيّض الله تعالى لبعض المجتهدين طريق التفسير الموضوعي، في بعض الأمور المتعلقة بالأحداث التي كانت تقع في حينها، ولولا هذا التفسير الموضوعي ذاته، لبعض آيات القرآن الكريم، لكان حصل تدهور أكثر في الأفكار والمفاهيم الإسلامية، ولكان حلَّ خطرٌ أدهى وأمرُّ على وِحدة المسلمين، وزاد في تفكّكهم وانحدارهم. ولكن التفسير الموضوعي جاء ليسدَّ الفراغ في محاولة لإرساء قواعد جديدة للتفسير.

---

(١) الصافات: ٩٦.
(٢) الأنبياء: ٢.

٢"- التفسير الموضوعي:

لا يتناول التفسير الموضوعي الآيات القرآنية، آيةً آيةً - كما هي الحال مع التفسير التجزيئي - ولكنه يحاول من خلال النصوص القرآنية برمّتها أن يتناول دراسة موضوع معين من موضوعات الحياة العقائدية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية. أو قد تكون دراسته عن قضية معينة من قضايا الكون، فلا فرق؛ فالمهم أن يضع المفسّر نُصب عينيه موضوعاً معيَّناً، من المواضيع التي يتناولها القرآن الكريم - وهو كتاب مبيّن قد تناول كل المواضيع التي تهمُّ الإنسان كما سنرى - ليقوم بعدها بالبحث والتنقيب، والتبيين والمقارنة، وغيرها من الوسائل الفكرية، التي تقوده في النهاية إلى وضع دراسة شاملة عن هذا الموضوع، يتحدّد بموجبها موقف القرآن الكريم منه، حسب طاقة المفسّر وما أمكنه الوصول إليه. فالهدف من التفسير الموضوعي إذاً هو تحديد موقف صحيح للقرآن الكريم من أيّ موضوع قد يتناوله المفسّر، ومدى انطباق هذا الموقف عمليّاً على شؤون الحياة أو على حقائق الكون.

ومن الأمثلة على الموضوعات التي يتناولها التفسير الموضوعي: عقيدة التوحيد، أو البحث عن النبوّة أو عن المذهب الاقتصادي، أو السُّنن التاريخية، أو العلاقة بين الرجل والمرأة، أو العلاقة بين الأرض والنظام الشمسي، وما إلى ذلك من الموضوعات المتنوعة في القرآن الكريم.

هذه إذاً وظيفة التفسير الموضوعي... وعلى المفسِّر هنا أن يحمل أفكار عصره، وما احتوى التراث البشري قبل هذا العصر، وما

استطاع تعلّمه من خلال تجاربه البشرية واطّلاعه على تجارب غيره، ليضعها جميعها على بساط البحث أمام القرآن المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ليستخرج صحيحَها من باطِلها، بالمقارنة مع آيات هذا الكتاب، ثم يحاول بعدها استنباط الحكم الشرعي، وفقاً لما يمكن لهذا المفسّر أن يستشفّ أو يتبيّن من نصوص الآيات الكريمة ـ مع الاستعانة بالأحاديث الشريفة ـ التي يناقشها أو يحاول تفسيرها من أجل معالجة المسألة المطروحة أمامه، أي الموضوع الذي وضَعَهُ هدفاً له.

ولا شك، أنَّ المفسِّر يكون في مثل هذه العملية قد جعلَ القرآن الكريم يلتحم مع واقع الحياة، إذ التفسير لنصوصه يستلزم أساساً البدء من هذا الواقع حتى ينتهي إلى القرآن، وليس خلاف ذلك. بحيث لا يبدأ مباشرةً من القرآن وينتهي به، إذ تكون عملية التفسير في مثل هذه الحالة الأخيرة، منقطعة عن الواقع، وبعيدة عن التجربة البشرية، فلا يأتي التفسير متكاملاً أو متوافقاً مع أهداف القرآن نفسه.

وبمثل هذه العملية المتكاملة التي تنطلق من واقع الحياة، يمكن للتفسير الموضوعي أن يحدِّد، في ضوء القرآن ـ بوصفه القيّم على شؤون الحياة ـ الاتجاهات الربّانية لأيّ واقعٍ كان.. ومن هنا تبرز قدرة القرآن الكريم في: قيمومته الدائمة، وفي عطائه المستمر، وإبداعه المستجد. إذ كلما نضج الفكر البشري، كلما وجد في مضامين القرآن مجالاتٍ رحبةً لهذا النضوج، وآفاقاً لا تحدّ في التكيّف مع وقائع الحياة وحقائق الكون.

وهنا أيضاً تكمن القدرة في تكيُّف العقل الإنساني مع القرآن،

إذ أن معالجة شؤون الحياة عامّة، وشؤون الإنسان خاصّة، من خلال القرآن، لا تكون بالتفسير اللغوي وحده. لأن تفسير الألفاظ يبقى محدوداً، طالما أنَّ للّغة طاقات محدودة، وطالما أنه ليس هنالك ـ عادةً ـ تجدُّد دائم في المدلول اللغوي.. وعلى افتراض أن مثل هذا المدلول قد وُجِد فلا معنى لتحكيمه على القرآن، وحتى لو وُجِدت لغة أخرى بعد القرآن، أو مصطلحات جديدة، أو ألفاظ تحمل مدلولات وضعيّة مستهدفة... فلا معنى لأن يُفهَم القرآن من خلالها، ما دام تفسيره يبقى لغوياً ومقصوراً على تلك التراكيب اللغوية الجديدة فقط؛ فالتفسير اللغوي لا يملك طاقات لا متناهية، ومهما اتّسعت آفاقه، وتنوّعت ألفاظه ومدلولاته، يبقى محدوداً أمام القرآن الكريم أو بالمقارنة به.. في حين أن القرآن، وبما هو عليه من بيان، وبما يحمل من المعاني، تظل طاقاته متدفقة، ولا يمكن أن تتوقف عند مجالٍ محدودٍ، أو زمنٍ معدودٍ؛ وهذا ما صرَّح به القرآن نفسه عندما أعلمَنا أن كلمات الله تعالى لا تنفد، والقرآن هو كلام الله جلّ وعلا، فما فيه إذن لا ينفد، ومُحال أن ينفد، تصديقاً وتبياناً لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾[1]؛ ولقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[2].

وهذا المداد الذي لا ينفد هو، بلا ريب، ما تتضمنه الآيات القرآنية من معانٍ غير متناهية ـ وفقاً لطاقتنا البشرية ـ إذ نحن لا

---

(١) الكهف: ١٠٩.
(٢) لقمان: ٢٧.

نستطيع إدراك تلك المعاني إلاَّ بقدر ما نُؤتى من معرفة، وعلم وحكمة، لأنه لا يمكن لعقل بشري أن يحيط عِلماً بمكنونات القرآن، باعتباره كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا تحدّ معانيه... إلاَّ أنه مع ذلك كله، يبقى التفسير الموضوعي أقرب لأن يقف على معاني القرآن الكريم، لأنه تفسير يحاول أن يستنطق هذا القرآن ليستشفّ منه حُكم الله تعالى على وقائع الحياة، وعلاقات الإنسان. من هنا قدرة التفسير الموضوعي على التطور والنمو، وقدرته على الثَراء من التجربة البشرية، لا سيما وأن دراسة النصوص القرآنية في ضوء هذه التجربة البشرية من شأنها أن تقود إلى فهم إسلامي صحيح لما قد ينبثق عنه من أحكام شرعيّة.

هذا ولا بدّ من الإشارة، ولو عُبوراً، إلى أن المقصود بالتفسير الموضوعي ليس الموضوعية التي تعني التجرّد، وعدم التحيّز بالبحث، أي الوقوف موقف المدقّق العادل، والباحث المتجرّد مما هو مطروح على البحث، فمثل هذه الموضوعية مطلوبة أصلاً في أيّ نوع من أنواع التفسير، بل هي سجيّة أهل العلم والمُنصفين.. بل المقصود بالموضوعية هنا تناول موضوع معين من موضوعات الحياة، بدءاً من الواقع وانتهاءاً به إلى حكم القرآن عليه، أي دراسة مختلف الآيات ـ ومعها الأحاديث ـ التي تتناول نفس الموضوع، وتوحيد مدلولاتها، لاستخراج المضمون القرآني حول هذا الموضوع. وهذا الاتجاه هو ما سارت عليه الأبحاث الفقهية في غالبها، إلاَّ أنها لم تبلغ درجة الشمول في المواضيع التي تناولتها، بحيث لم يتناول الفقهاء، عادة، مختلف الأفكار والأبحاث التي انبثقت عن العقل البشري، ولم يأخذوا بمجمل التجارب السابقة، فجاءت دراساتهم منقوصة، بحيث

لم تُلبِّ حاجات الإنسان المتطورة... هذا مع أن معظم أولئك الفقهاء تناولوا وقائع الحياة التي عايشوها، وبحثوا في المسائل التي عكستها تلك الوقائع، كما هو الحال في مسائل: المضاربة، المُزارعة، المُساقاة، النكاح والمعاهدات وما إليها من مسائل التصقت بحياة الناس، ثم استطاعوا أن يستنبطوا الأحكام الشرعية لتلك المسائل من مصادر الشريعة الإسلامية التامّة الكاملة. من أجل ذلك لم تكن أبحاث الفقهاء على مستوى من العمق والشمول لتدارك وقائع الحياة وأحداثها، باعتبارها تتجدّد باستمرار، وتتولَّد معها ميادين جديدة من صميم الحياة. لذلك كانت الحاجة مستمرة، للتفسير الموضوعي، الذي يمكنه، إذا ما تسنَّى له أهل فكر وعلم واختصاص، أن يواجه كل وقائع الحياة التي تستجدُّ مع الزمن.

صحيح أن تلك الوقائع التي عايشها عدد كبير من فقهاء المسلمين، ولا سيما الأوائل منهم، أمثال: المحقّق المحلّي، الشيخ الطوسي، الإمام الشافعي، ابن تيمية وغيرهم.. كانت وقائع تعبّر عن أزمنتهم، وتفِي بحاجات تلك الأزمنة إلى حدٍّ كبير، ولكن كَمْ من مسائل أو مشكلات أو أحداث لم تكن معروفة، وقد استجدّت من بعدهم، بل ولقد أصبحت لها مقاييس غير ما كانت عليه من قبل، كما نرى في مسائل الزراعة والصناعة والتجارة، وفي العلاقات الاقتصادية عامّة، أو كما نلمس في العلاقات السياسية الداخلية والخارجية بين الدول، هي اليوم، في كثيرٍ من جوانبها، غيرها في الماضي.. كما أن التطور التقني، وانتشار الآلات الحديثة، والأدمغة الألكترونية وغيرها، وغيرها، فهي أشياء جديدة على الفكر البشري، ولم تكن معروفة سابقاً لدى الناس!...

هذا التجدّد أو التطور الدائم هو ما يدعو الفقه، أو ما يفرض عليه، لأن يأخذ دوره من جديد، بحيث يكون حريصاً اليوم، ـ كما كان علماؤه الأوّلون ـ أن يضع تحت مشرحته كل المستجدّات، ليوجِد لها الأحكام الشرعية التي تتناسب مع عصرها... ويقيناً أن شريعتنا لا يعوزها شيء، فإن حصل التقصير، فمردّه إلى نفوسنا، وإلى تخاذلنا وتواكلنا على غيرنا ـ من غرب وشرق ـ حتى باتت أفكارنا شبه مشلولة، أو هي عقيمة عن تولّد الجديد، وعن استنباط الحكم الشرعي لهذا الجديد!..

فالتفسير الموضوعي للقرآن الكريم ـ وحده إذاً ـ قادرٌ على أن يتوغل، أفقيّاً وعموديّاً، في شتى مناحي الحياة وشؤونها، لكي يوجِد الأفكار الرئيسية التي تعبّر عن وِجهة نظر الإسلام تجاه كل شيء. ففي مجال الاقتصاد يجب أن نستخرج من الكتاب والسنّة النظام الاقتصادي في الإسلام؛ ومثله النظام الاجتماعي الذي تقوم عليه علاقة الرجل بالمرأة، أو النظام السياسي الذي تقوم عليه الدولة والحكم، وكذلك الأمر فيما يعود إلى العلاقات الدولية، والسياسة الدولية، وكل شأنٍ من شؤون الناس، في علاقاتهم شعوباً وأفراداً.. وطبعاً كل ذلك، بحسب قدراتنا وطاقاتنا البشرية، وعلمنا المحدود قياساً على العلم الإلّهي إذ أنَّ الله ـ سبحانه وتعالى وحده ـ هو العليم الحكيم، وهو وحده الذي أحاط بكل شيء علماً.

٣ً ـ وجوه الاختلاف بين التفسيرين التجزيئي والموضوعي:

ممَّا تقدّم يتبيَّن بوضوح أن هنالك اختلافاً بين الاتجاهين التفسيرين للنصوص القرآنية، ففي حين يستهدف التفسير التجزيئي

استخراج مدلولات الآيات القرآنية بصورة فردية، يحاول التفسير الموضوعي أن يلمَّ إلماماً شاملاً بموضوع معين، لإعطاء دراسة متكاملة عنه، تُبيِّن مدى انطباق المضمون القرآني على الواقع الذي يتكوَّن منه هذا الموضوع.

ولكنَّ هذا لا يعني الانفصال التام بين الاتجاهين، لأن التفسير الموضوعي يحتاج إلى تحديد المدلولات اللفظية أو التجزيئية في الآيات التي تتناول الموضوع الذي يُبحث. كما أن التفسير التجزيئي، قد يتناول أحياناً، موضوعاً معيَّناً، أو مسألةً محدّدةً، وذلك بصورة شاملة من خلال التجزئة التي يعتمدها منهجاً، بمعنى أن كلًّا من التفسيرَين قد يكون متداخلاً في الآخر أو هو بحاجة إليه، على أنهما رغم ذلك يشكِّلان اتجاهَين مختلفَين في المنهج والأسلوب، وفي الأهداف والمحصَّلات الفكرية.

وكما اعتمد هذانِ الاتجاهانِ في تفسير الآيات القرآنية منهجية محدَّدة، فإنهما تناولا أيضاً الأحاديث النبويّة الشريفة؛ أي قام التفسير التجزيئي بتناول الأحاديث، حديثاً حديثاً، كما قام التفسير الموضوعي بطرح مسائل معيَّنة تناولتها الأحاديث، من خلال تطبيق كل الأحاديث التي تتطرَّق إلى مسألة واحدة، وتبيان مدى ترابطها وانطباقها على هذه المسألة، ولا سيما من الناحية العملية.

أما فيما يتعلق بالمدى الزمني فقد كانت السيطرة للتفسير التجزيئي الذي عرفه تاريخنا الإسلامي خلال ثلاثة عشر قرناً من الزمن؛ بينما بالمقابل سادَ التفسير الموضوعي معظم الأبحاث الفقهية، فكان انتشاره أوسع على صعيد الفقه.

هذا وقد ظهرت بعض الدراسات التي اعتُبِرت من التفسير الموضوعي، كالدراسات المتعلقة بأسباب النزول، أو الناسخ والمنسوخ، أو القراءات في القرآن الكريم، أو مجازات القرآن.. والحقيقة أن مثل هذه الدراسات لا تنطبق على مفاهيم التفسير الموضوعي، بل هي عبارة عن تجميع عددي لقضايا معيَّنة، وليست كل عملية تجميع من هذا القبيل دراسةً لموضوع معيَّن من مواضيع القرآن الكريم، باعتبار أنها لا تطرح موضوعاً محدّداً في العقيدة مثلاً، أو في شأنٍ من شؤون الحياة، وتتوجّه إلى إبرازه وتوضيحه وتقييمه، ومن ثم إلى استخراج المضمون القرآني العائد له، فمثل ذلك لا نجد له أثراً في تلك الدراسات، ومن هنا كان ابتعادها عن التفسير الموضوعي.

يضاف إلى ذلك أن كثيراً من المفكّرين المسلمين يرى أن التفسير الموضوعي قد ساعد على تطوير الفكر الإسلامي نحو الفقه، ووضع الدراسات العملية في هذا الشأن، بينما قام التفسير التجزيئي بدور معوِّقٍ لتطور الفكر الإسلامي، ومنعه من النمو والانطلاق.

وقد يكون هذا صحيحاً إلى حدٍّ بعيدٍ، لأنه بعد استطلاع التفاسير التي أعطاها الطبري، والرازي، والطبرسي وغيرهم ممّن هم في نفس المستوى العلمي والفِقهي، فإننا لا نجد في الدراسات الإسلامية الأخرى تقدّماً ملحوظاً، بحيث ظلّت عملية التفسير على حالها من الجمود، رغم ما حفلت به حياتنا الإسلامية، من تغيّرات هامّة وجذرية، وما حفلت به حياة العالم كله من أحداث متعاقبة.

وعن الدور الذي يقوم به كل نوع من التفسيرين فإنه يتبيَّن من

الدراسات الإسلامية بهذا الخصوص أن دور المفسِّر التجزيئي كان سلبيّاً في معظم الأحيان، لأنه عندما كان يتناول الآيات القرآنية، آيةً آيةً، أو عندما كان يتناول مقطعاً من القرآن الكريم، فإنه كان يفعل ذلك من غير تصورات أو افتراضات أو طروحات سابقة لديه، فكان يحاول أن يحدّد المدلول القرآني بقدر ما يُسعِفه به اللفظ، وما قد يُتاح له من القرائن التي تساعده على ذلك التحديد. وكأنما كان النص ـ في هذه العملية ـ يقوم بدور المتحدّث، بينما يكتفي المفسِّر بدور المستمع والمصغي والمتفهّم، ولكن بذكاء بارز، وفكر صافٍ، وعقلية مُحيطة بآداب اللغة وأساليبها في التعبير، لأنه بدون هذه المقوّمات، لا يمكن له أن يَعِي لفظ النص ومدلولاته، إذ هو في حضرة القرآن الكريم، ويدرك مسبقاً ما تنطوي عليه ألفاظه وتعابيره من بلاغة ونَظْمٍ وإعجاز. وحتماً لا يمكن لأيّ إنسان فهمها، والوقوف على مدى قوّتها وجمالها، إن لم يُسعِفه تضلُّع في اللغة العربية، وقواعدها، وأساليبها في التعبير. أي بمعنى آخر، ورغم ما يتمتع به المفسِّر من معرفة ضليعة بالعربية، فإن دوره يبقى عند حدود السلبية، بينما الذي يقوم بالدور الإيجابي هو القرآن الكريم نفسه، الذي يُعطي ويبيِّن... وبقدر ما يفهم المفسِّر من مدلول اللفظ بقدر ما يُتاح له التفسير.

وبخلاف ذلك، فإن المفسِّر موضوعيّاً لا يبدأ بتأمّل النص القرآني والاستماع إليه، بل هو يحدّد لنفسه موضوعاً معيَّناً، ثم ينطلق من وقائع الحياة والأمور العملية التي تُحيط بهذا الموضوع، ويطّلع على ما أثاره من مشكلات، وما قدِّمت لها من حلول، ويتوقف عند التناقضات التي أثارتها الحلول المقترَحة، وبعد أن يستجمع أفكاره

من خلال ذلك كله، يأتي إلى الآيات القرآنية. لا ليتخذ من نفسه دور المستمِع لها وحسب، بل ليطرح عليها موضوعاً جاهزاً، مُشبعاً بالأفكار والمواقف البشرية، ثم يبدأ بعد الاستماع حواراً بنّاءً مع تلك الآيات..

وبمعنى آخر، فإن مَن يقوم بدور الباحث الموضوعي، يتكوّن لديه استيعاب شامل، من الأفكار والتجارب البشرية عن هذا الموضوع، وبعده يجلس بين يدي القرآن الكريم ليبدأ حواره معه من سؤال وجواب، بكل تفهّم وتدبّر وتفكّر، وهدفه أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، ليقدّم بعدها الأفكار التي يستلهمها من النصوص، ويضع الأحكام التي تنطبق على موضوعه.

من هنا كان للتفسير الموضوعي نتائج مرتبطة بالتجارب البشرية، ومنضوية تحت لِواء الأفكار الإسلامية، كما كانت العملية التي يقوم عليها هذا التفسير عملية حوار واستنطاق للقرآن الكريم، كما دلَّنا عليه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وهو يقول: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه.. ألا إنَّ فيه العلم عمّا يأتي، والحديث عمّا مضى، وهو دواء دائكم، ونُظُم ما بينكم».

وهذا الاستنطاق للقرآن الكريم، الذي وجَّهنا إليه ربيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - الرسول الأعظم الذي أُنزل عليه القرآن الكريم تبياناً وهدىً للناس أجمعين - إنما هو الاستنطاق المعبّر عن التفسير الموضوعي، بوصفه حواراً بنّاءً مع كتاب الله عزّ وجل وطرحاً للمشكلات على هذا الكتاب المجيد، بقصد الحصول منه على الأجوبة أو الحلول التي تعالج بها شؤون الحياة، ومشكلات الإنسان.. إذ في «الكتاب» تشريع

سماوي من لدن عليمٍ حكيمٍ، لا يَسَع تشريعات الأرض ـ مهما بلغ شأنها ـ أن تُدانيه في تشخيص الدّاء ووصف الدواء. ويكفيه سموّاً وجلالاً هذه المميزات التي يجب أن تبقى راسخةً في أذهاننا، وألاّ تفارق عقولنا أبداً ألا وهي:

ـ أنه قولُ الله جلَّ وعلا،

ـ وأنه كتاب قد أحصى كل شاردة وواردة تتعلق بشؤون الإنسان وأبانها،

ـ وأنه كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه،

ـ وأنه علم الله تعالى الذي لا ينفد،

ـ وأنه أعجز الإنس والجان على أن يأتوا بمثله،

ـ وأن إعجازه يبقى تحدياً مستمراً إلى أن يرثَ الله تعالى الأرض ومَن عليها..

«وكتاب» هذا شأنه، لا خلاص للناس إلاَّ به، ومن هنا وجب على المجتهدين المسلمين اتّباع طريق التفسير الموضوعي كي يخلّصوا أُمتهم من الآفات التي تفتك بها، والعالم أجمع من الشرور التي حاقت به.

وإليكم هذا النموذج المختصر والوجيز عن التفسير الموضوعي المتعلّق بالعقيدة الإسلامية، والمتعلّق بقدرة الله تعالى في الخلق، وبيوم البعث، يوم يقوم الناس لربّ العالمين.

كيفية إخراج الحيّ من الميت والميت من الحيّ:

والحيّ، هو مَن كانت فيه حياة، والميت هو مَن لا حياة فيه.

والكائنات الحيّة هي الإنسان والحيوان والنبات. والكائنات الميتة هي الأشياء والجمادات.

وإخراج الحيّ من الميت، أو إخراج الميت من الحيّ، فوق أنه آية دالَّة على حقيقة وجود الله تعالى، وأنه هو الخالق العظيم، يحمل في طيّاته الحالات والأسباب التي أوجدها الله تعالى في سُنن الخلق، حتى يأتي خلق أيّ كائن حيٍّ أو غير حيّ وفق السنّة أو القانون المقدَّر له في الأصل، والذي بدونه يختلّ النظام العام وتخرج السنّة عن طبيعتها، وهذا لا يكون أيضاً إلاَّ بقدرته سبحانه، لأنه هو الذي خلق السُّنن والأنظمة والنواميس والقوانين، وجعل لها مَسَاراً طبيعياً، لا تحيد عنه إلاَّ إذا شاءَ لها ذلك.

فالإنسان والحيوان من الكائنات الحيّة يخرج الله تعالى منها ما هو سبب للخلق والحياة، كالنُطفة من الإنسان وبعض الحيـوان، وكالبيضة من الطيور وبعض الزواحف. ذلك أن النُطفة السابِحة في المنيِّ، ومثلها البيضة، قد جعلهما الله تعالى مهيّأين لتكون منهما بداية خلق كائن حيّ. فمن النُطفة يخلق الإنسان وبعض الحيوان، علماً بأن هذه النُطفة ليست كائناً حيّاً ـ كما يظن البعض ـ بل فيها ـ غالباً وعادةً ـ قابلية للحياة والنموِّ إذا استقرت في رحم الأُنثى المهيّأ لاستقبالها ونموِّها فيه. . وكذلك البيضة فهي ليست كائناً حيّاً بذاتها، بل هي صالحة ـ غالباً ـ للفَقْس. وما ينطبق على النُطفة والبيضة ينطبق أيضاً على الحبوب والبقول، أي على جميع البذور (وهي حبّات أو حُبيبات) يأتي منها مختلف أنواع الأشجار والنبات. ذلك أن الحبة المعدَّة للغرس لا يمكن أن تنبت ثانية إلاَّ إذا يبست وجفّت، فإذا

تهيأت لها بعد جفافها الأسباب والعوامل الطبيعية الكافية لإنباتها عادت حيّة من جديد لتُعطي نَبتاً آخر من جنسها، أما إذا لم يكتمل جفافها، ولم تصل إلى درجة اليَبَاس أو النضج الكامل فلا يمكن أن تصلح للإنبات من جديد، وعليه فإنه لو أُعيدت زراعة حبّة من العدس أو بصلةٍ، مثلاً، قبل اليبس والجفاف، فإنهما تفسدان في الأرض، وتذهبان عبثاً بلا إنبات..

وهكذا، وبمقتضى سُنن الحياة التي أوجدها الله تعالى، تخرج من الإنسان والحيوان والطير كائنات غير حيّة تكون هي السبب لخلق كائنات حيّة جديدة، كما تخرج من الحبوب والبقول الجافّة، أي في طور مَواتها، أنواع من النباتات الحيّة، فتبارك الله ربّ العالمين الذي قدَّر، فخلق، فسوَّى..

أما الذين يأخذون بظواهر الحياة، ولا يعرفون أسرارها ومسبّباتها، فيرون بأن الكائن الحيّ يخرج من كائن حيّ آخر، علماً بأن النُطفة في الإنسان ليست كائناً حيّاً كما قلنا، وكذلك البيضة التي تخرج من الدجاجة.. ولكنَّ الظاهرة الواضحة، التي لا لَبْس فيها ولا إشكال هي إخراج الكائن الحيّ من الجمادات التي هي كائنات ميتة.. ومن أجل تفسير هذه الظاهرة، وضعت نظريات عديدة لتفسير نشأة الحياة من عالم الجمادات، فذهب بعض الباحثين إلى أن الحياة قد نشأت من البروتوجين، أو من الفيروس، أو من تجمّع بعض الجزئيات البروتينية الكبيرة، فتضاربت من جرّاء ذلك النظريات، وباءت جميع الجهود التي بُذِلت في هذا السبيل بالفشل الذريع، ولم يستقر رأي على كيفية إخراج تلك الشجرة الباسقة مثلاً من حبّة

صغيرة ميتة.. ولذلك لم يبقَ أمام الإنسان إلاَّ الإيمان بقدرة الله تعالى على أنه الخالق العظيم، فالِق الحبِّ والنوى، الذي وضع أنظمة دقيقة وثابتة، وفق سُنن مستقيمة، هي التي بواسطتها يخرج الحيّ من الميت، وما الأسباب والعوامل إلاَّ خَدَم لسنّة الله تعالى في خلقه، وإن هذا الإخراج فيه معجزة دالّة، وآية بيّنة على عظمة الخالق، وهي مُعجزة تستدعي التفكّر والتبصّر، إذ لو أردنا الوقوف على مسبّبات خلق الكائن الحيّ، والمراحل التي يقطعها هذا الخلق، وكيف يتمّ تكوينه بما فيه من ذرّات وجزئيات وخلايا وأجهزة ـ لو اختلّت واحدة منها لجاء خلقه مشوَّهاً وغير سويّ ـ لو تتبّعنا ذلك كله لأدركنا حقّاً عظمة الله في خلقه، وتفرُّده سبحانه بأسرار الخلق، بحيث لا يمكن إلاَّ له تعالى وحده، ووحده فقط، أن يخلق، وأن يُعيد الخلق، كيفما يشاء، ومتى يشاء. فسبحان الله خالق الخلق الذي هو على كل شيءٍ قدير.

وللتدليل على حقيقة قانون الخلق، كما شاء له ربّ العالمين أن يكون، نبدأ بخلق الإنسان الذي يعود في أصله إلى مادة ميتة: من حمأ مسنون، أو من صلصال كالفخار، أو من طين الأرض وترابها، كما يبيّن لنا القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾[1].

إن هذه الآية لمن أشدّ آيات الله تعالى إحكاماً ودلالة على أنه يُخرِج الحيَّ من الميت، فقد أخرج الإنسانَ كائناً حيّاً من كائن ميت هو التراب. وكان ذلك عند النشأة الأولى للإنسان، كما يؤكد ذلك

---

(١) الروم: ٢٠.

القرآن في آيات عدّة غيرها، وفي مواضع شتى من سوره. والسرّ العجيب في هذا الخلق إنما يكمن في أن الإنسان قد أنشأه ربُّهُ من تراب الأرض أو طينها، ليعيش على هذه الأرض، التي هي وحدها من بين الكواكب السيّارة في النظام الشمسي.. صالحة للحياة.. فالإنسان يعود بأصله إليها، وحياته عليها تستمر بفضل ما فيها من أشياء حيَّة؛ إذ لولا ماؤها وغذاؤها، ولولا النور الذي يغطّيها، والظلام الذي يدهمها، ما كانت للإنسان حياة؛ فلو امتنع الإنسان عن تناول الطعام والشراب مدة من الزمن لهلك، ولو عاش في النور وحده، أو عاش في الظلام وحده، لما استمرت حياته بشكل طبيعي، بل لأودى به ذلك إلى الموت، وحتى بعدما يموت الإنسان فإنه يُعاد إلى الأرض، أي إلى التراب الذي خُلِق منه أول مرة عندما أراد الله تعالى أن يجعل في الأرض خليفة، فخلق آدم عليه السلام من طين، ثم نفخ فيه من روحه فجعله بشراً سويّاً، كما يقول تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾[1]. وقد كانت تسمية أول مخلوق بشري: «آدم» نسبة إلى الأرض أيضاً، أي بسبب خلقه من أَدَمَةِ الأرض. وكان خلقه متناسقاً، متآلفاً، بما يدلُّ على تلك التسمية، لأنه يُقال في اللغة: آدم أدماً بين القوم أي أصلح وألَّف ووفق بينهم..

أما مجال التناسق والتّآلف فهو ما أوجَدَ الله تعالى فيه من خواص الفكر والإرادة والنطق، وما أوجد فيه من روح ونفس وجسَد، جعلته مخلوقاً مغايراً لسائر مخلوقات الأرض، بل ومفضَّلاً عليها جميعاً، وسيّداً لها..

(١) ص: ٧٢.

ويحقّ للإنسان أن يتساءل قائلاً: كيف لذاك الجسم الترابي الميت أن تدبَّ فيه الحياة ويستوي بشراً حيًّا؟ فيُجيب القرآن بوضوح أن الله تبارك وتعالى قد سوَّاه قبل كل شيء وخلقه في أحسن تقويم، ثم نفخ فيه من روحه؛ وتلك النفخة الإلّهية، من روح الله اللطيف الخبير، هي التي جعلت الحياة تدبّ فيه، فاستوى ذلك المخلوق البشري على نفس هذا الخلق الذي عليه البشر جميعاً.

ويبيّن لنا القرآن الكريم أن اللَّهَ العليّ القدير خلق من نفس آدم نفساً أخرى، ما أن وقَعَ نظره عليها حتى آنسَهُ وجودها، فاحتواها إليه، بأمر خالقه ومولاه، وكانت له زوجاً. تلك هي أُمُّنا حوَّاء (ع)، التي كانت تسميتها بسبب خلقها من كائن حيّ هو أبونا آدم عليه السلام.

ولم يكن خلقُ آدم وحوّاء إلاَّ بحكمة وتقدير من خالقهما العظيم لتكتمل الحكمة الإلّهية في عمارة الأرض. إذ سرعان ما راحت ذرّيّة آدم من بني البشر تتكاثر على وجه الأرض، حتى بلغ هؤلاء البشر هذه المليارات، وهذه الأعداد الضخمة من الأنفس التي تنتشر في شتى البقاع والأصقاع، وتتفرق شعوباً وقبائل وأُمماً مختلفة الألوان والأجناس، واللغات، وتنشىء المدن، وتعمر الأرض، وتتقدّم في مضامير العلم والمعرفة والتكنولوجيا.. وهي جميعها في حركة دائبة لا تَني ولا تنقطع في كل الأوقات، بل تأتي كل يوم بعمران جديد، وتنتشر كل يوم في مكان جديد، فسبحان الله الخالق العظيم، عندما يقول، وهو أصدق القائلين: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾[1].

(1) الروم: ٢٠.

نعم من التراب الميت الساكن، الخامد، الهامد، كانت النشأة الأولى للبشر، ثم ها هم البشر، أحياء ينتشرون أحياءً كما شاء الله تعالى وقدَّر. .

أما كيف حصل التكاثر البشري، وكيف تمّ هذا الانتشار على وجه الأرض، فذلك يعود إلى السرّ الإلَهي الذي أودعه في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وبما خلق في جوارحهم من عطف ومودّة حتى يمكن للرجل والمرأة أن يعيشا في حياة زوجية، وأن يُنجِبا البنين والبنات من خلال عملية التناسل التي تحصل.

ويُفصِح القرآن الكريم عن هذه الحياة الزوجية المتآلفة بقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

ومَن يدرس بدقة علاقة الرجل بالمرأة، في حياتهما الاجتماعية، يجد أن الزوجية هي قوام تلك الحياة حقّاً. فالله تعالى قد خلق لنا من أنفسنا أزواجاً ـ على نفس القانون الذي جعل لآدم عليه السلام زوجاً من نفسه ـ وأودع في نفوسنا ونفوس أزواجنا العواطف والمشاعر، وجعل في الصلة بين الأزواج سَكناً للنفس والعصب، وراحة للجسم والقلب، واستقراراً للعيش ودعة للحياة، وفي ذلك اطمئنانٌ ودعةٌ للرجل والمرأة على السواء. وكل ذلك تجمعه مضامين المودّة والرحمة التي بها يحصل التآلف والتعاطف، ويحصل التعايش الهادىء وإلاَّ فما الذي يجعل الرجل والمرأة يعيشان هذا العمر مع

---

(١) الروم: ٢١.

بعضهما وقد كانا في الأصل غريبَين؟ وما الذي يوحِّد بينهما في الأماني والمشاعر حتى يداوما في تلقّي التعب والقلق لبناء العائلة؟ وما الذي يجمع بينهما في حياة مشتركة حتى لا يعود أحدهما يستغني عن الآخر، بل ويجد في وجوده حالةً من الاستقرار النفسي الذي لم يكن ليحصل لو لم يجعل الله تعالى بينهما مودّة ورحمة. وهذه هي حكمته سبحانه في خلقِ كلٍّ من الجنسين على نحوٍ يجعله موافقاً للآخر، ملبِّياً لحاجته الفطرية، حتى يجد عنده ما يكمّل به حياتَهُ، ويجعله يضرب في عمارة الأرض، تلبية للغاية من وجوده!..

ويتتابع البيان القرآني وهو يؤكد لنا مرة أخرى أن خالقنا قد أنشأنا من نفس واحدة ولكن بتوضيح لهذه النشأة عندما أودع في شقَّي هذه النفس نظاماً دقيقاً وثابتاً حتى يستمر الخلق البشري طبقاً لهذا النظام، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[1].

وقد يكون القصد من ذلك أن الله سبحانه وتعالى هو الذي أنشأ بني البشر من نفسٍ واحدةٍ هي آدم وحوّاء. وعندما يقول من نفس واحدة فذلك يعني أن للبشر أصلاً واحداً؛ والبشر إذا رجعوا إلى أصل واحد كانوا أقرب إلى التوادّ والتراحم. وقد يكون القصد أيضاً من النفس الواحدة اتحاد الذَّكَر والأُنثى في الكنه والحقيقة. ولكن ما المقصود بلفظتي «مستقر ومستودع»؟ هنا تتجلى عظمة القرآن الكريم، الذي جاء العلم يؤيّد حقائقه الثابتة بتفسير كيفية عملية الحَمل عند المرأة. ذلك أن الحياة تبدأ بالخليّة الملقحة، أي في

(١) الأنعام: ٩٨.

نفس هي مستودع لهذه الخليّة ـ في صُلب الرجل ـ وفي نفس هي مستقر لها ـ في رحم الأنثى ـ. ثم تأخذ الحياة في النموّ من ذلك المستودع وهذا المستقر اللذين أوجدهما الله تعالى قانوناً محكماً للخلق البشري. ولقد ذكرنا من قبل أن النُطفة عند الإنسان ليست كائناً حيًّا بذاتها، وإنما تكمن فيها أسباب الحياة، ومنها بالتالي يولد الكائنُ الحيّ. وفي ذلك تأكيد على إخراج الحيّ من الميت؛ ثم يعود هذا الكائن الحيّ فيموت، وفقاً لسنّة الله في خلقه، ليعود فيُحييه الله تعالى بعد إماتته، وذلك يوم القيامة. ولهذا أتى القرآن الكريم ليبيّن لنا هذه الحقيقة بقولـه تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[1].

أما الإماتة الأولى فهي عندما يكون البشر نُطَفاً، ومن هذه النُّطَف تنشأ الحياة الأولى في هذه الدنيا، ثم يحلّ الأجَل وتأتي الإماتة الثانية، ثم يحيون مرة أخرى يوم البَعْث؛ فتكون إذاً للبشر موتتان وحياتان. ومثله قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا (في أصلاب الرجال) فَأَحْيَـٰكُمْ (في الأرحام بخلق الروح فيكم) ثُمَّ يُمِيتُكُمْ (عند انتهاء أجلكم) ثُمَّ يُحْيِيكُمْ (بالنفخ مرة ثانية يوم البعث) ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (ليجازيكم بعد الحساب على أعمالكم) ﴾[2].

وما بين الإماتتين والحياتين يبقى ذلك النظام المنبثق من النفس الواحدة، والخاضع لصُنع الله تعالى، يسير على نفس المنهج من التلاقح الذي هو وسيلة للإكثار وتوفير الأعداد المناسبة من الذُكُور والإناث، في عالم الكائنات الحيّة، فتتمّ عملية التزاوج التي قدَّر الله

---

(١) غافر: ١١.

(٢) البقرة: ٢٨.

تعالى أن تكون هي وسيلة الإخصاب والإكثار.

ويبيّن القرآن الكريم تلك المراحل التي يمرُّ بها خلق الإنسان بعد التلاقح بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾[1].

ذلك هو أصل نشأة الإنسان، من سلالة من طين. فأما نشأة الفرد الإنساني فيدلّنا القرآن المجيد على أطوارها ومراحلها التي تمرّ بها. ذلك أن تكاثر الجنس البشري، قد جرت سنّة الله فيه أن يكون عن طريق نقطة مائية تخرج من صُلب رجل، لتستقر في رحم امرأة. وأن خليّة واحدة من عشرات الألوف من الخلايا الكامنة في تلك النقطة هي التي تستقر في قرار مكين لتكون ثابتة في الرحم الغائرة بين عظام الحوض، المحميَّة بها من التأثّر باهتزازات الجسم، ومن كثير ممَّا يصيب الظهر والبطن من لَكَمات ورجَّات وتأثّرات.

ومن النُطفة تخرج العلقة بعد أن تمتزج خليّة الذَّكر ببويضة الأنثى، وتعلق هذه البويضة بجدار الرحم نقطة صغيرة في أول الأمر، تتغذى بدم الأُم. ومن العلقة إلى المضغة، وذلك حينما تكبر تلك النقطة العالقة وتتحول إلى قطعة من دم غليظ مختلط، قابل للتمدُّد والتخلّق باللزوجة والتماسك. ثم يأتي دور العظام، ﴿ فخلقنا المضغة عظاماً ﴾ وهنا الاكتشاف القرآني في حقيقة تكوين الجنين الذي لم يعرف إلَّا بعد نزول القرآن بمئات السنين، وبعد تقدُّم علم الأجنّة

---

(١) المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

التشريعي، الذي أقرَّ بأن خلايا العظام هي التي تتكوّن أولاً في الجنين قبل خلايا اللحم، بحيث لا تُشاهد خليّة واحدة من خلايا اللحم إلا بعد اكتمال الهيكل العظمي للجنين ولذلك قال تعالى: ﴿ فكَسَونا العظام لحماً ﴾ ثم يأتي دور التخلُّق البشري ﴿ ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ ومعنى: ﴿ خلقاً آخر ﴾ تكوينه على صورة الإنسان، لأنه قبل هذا الطور لا يختلف في خلقه عن جنين أيِّ حيوان آخر. فجنين الإنسان يشبه جنين الحيوان في أطواره الجسدية. ولكن جنين الإنسان ينشأ خلقاً آخر، ويتحوّل إلى تلك الخليقة المتميِّزة، المستعدّة للإرتقاء. ويبقى جنين الحيوان في مرتبة الحيوان مجرداً من خصائص الارتقاء والتكامل التي يمتاز بها جنين الإنسان. وبمعنى آخر: إن الجنين الحيواني غير مزوَّد بالخصائص التي تميِّز الجنين الإنساني، ولذلك لا يمكن أن يتجاوز الحيوان مرتبة الحيوانية فيتطور إلى مرتبة الإنسان تطوراً آليّاً ـ كما تقول النظريات المادية ـ فهما نوعان مختلفان. اختلفا بتلك النفخة الإلٓهية التي بها صارت سلالة الطين إنساناً واختلف بعد ذلك بتلك الخصائص التي تنشأ من تلك النفخة، والتي ينشأ بها الجنين الإنساني خلقاً آخر.

وهذا التكوين للمخلوقات جميعاً إنما هو نِتاجٌ لنظام الزوجية، هذا النظام الذي يقول العلماء بأنه مطَّرد وشامل لجميع الأحياء من الحيوانات والنباتات كلها بطريقة واحدة، ونسق واحد، وأعضاء، تكون متماثلة، حتى يتبيَّن فيما بعد ويفترق عن ذلك كله خلق الإنسان بتدبير إلٓهي: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾[1].

---

(1) الإنسان: ٢.

وتفسير ذلك أن المسافة بين النُطفة في خِصية الرجل أو بويضة المرأة حتى يجتمعا تكون بعيدة. ففي الأُنثى تتكوّن البويضة منذ أن تكون الأُنثى جنيناً في بطن أُمها. وتنمو تلك البويضة ببطء، ثم تتوقف فترة طويلة من الزمن، لتعود وتبدأ نموَّها مرة أخرى بعد البلوغ لدى الأُنثى.

وتتولّد في داخل كل أُنثى بويضة واحدة كل شهر، لا تتوقف منذ البلوغ إلى سنّ اليأس، إلا عند حدوث الحَمل. أما في الذَّكر فإن خلايا الخِصية تظل هامدة حتى يصير في سنّ البلوغ عندما تستيقظ الخِصية من رقدتها وهمودها الطويل لتبدأ في إخراج عشرات الملايين من الحيوانات المنويّة. وتحتاج الخِصية إلى ستة أسابيع تقريباً حتى يكتمل فيها نموّ الحيوان المنوي. فإذا ما التقى الحيوان المنوي (نُطفة الذَّكر) بالبويضة (نُطفة الأُنثى) ولقَّحها بأمر الله تعالى، تكوَّنت عندئذٍ النُطفة الأمشاج (التي يذكرها القرآن الكريم) المختلطة من ماء الرجل وماء المرأة. وتحتاج هذه النُطفة الأمشاج إلى أسبوع تقريباً حتى تبدأ في العُلُوق بجدار رحم الأُنثى، ويتمّ علوقها وانفرازها في يومين، فتكون مرحلة ما تستغرقه النُطفة الأمشاج أربعين يوماً كاملة، وفي حديث شريف: «إذا مرَّ بالنُطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله مَلَكاً فصوَّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها وعظامها ولحمها». فتبارك الله أحسن الخالقين الذي أودع فِطرة الإنسان تلك القدرة على السير في هذه الأطوار، وفق السنّة التي لا تتبدّل ولا تنحرف ولا تتخلّف، حتى تبلغ بالإنسان إلى ما هو مقدَّر له من مراتب الكمال الإنساني، على أدقّ ما يكون النظام!.

ويتتابع البيان القرآني في التدليل على قدرة الله تعالى في إخراج الميت من الحيِّ وإخراج الحيِّ من الميت، ولكن الآن بتصوّر كامل عن الكون باعتبار أن شأن الإنسان ليس إلَّا طرفاً من شأن الكون الكبير الذي يصرِّفه الله تعالى. وذلك بقوله عزّ وجل: ﴿ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ۖ ﴾(1)

إنه تعبير تصويري لهذه الحقيقة الكبيرة التي تعود إلى الحركة الخفيّة المتداخلة: حركة إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل؛ وإخراج الحيِّ من الميت وإخراج الميت من الحيِّ.. إنها الحركة التي تدلّ على قُدرة الله تعالى في خلقه، وفي تدبير هذا الخلق وتسييره..

وسواء كان معنى الإيلاج أن يأخذ الليل من النهار أو يأخذ النهار من الليل عند دورة الفصول. أو كان معناه دخول هذا في هذا عند هجوم الظلمة في الإمساء، أو هجوم الضياء في الإصباح.. سواء كان هذا أو ذاك فإن العقل المدرِك يكاد يبصر إرادة الله تعالى وهي تحرِّك الأفلاك، وتقلِّب مواضع الظلمة ومواضع الضياء.. شيئاً فشيئاً يتسرّب غبش الليل إلى وضاءة النهار. وشيئاً فشيئاً يتنفس الصبح في غيابة الظلام. شيئاً فشيئاً يطول الليل وهو يأكل من النهار في الخريف والشتاء، وشيئاً فشيئاً يطول النهار وهو يتضح من الليل في الربيع والصيف. إنه التدبير الإلّهي ولا يد للإنسان فيه.

وكذلك الحياة والموت، يدبُّ أحدهما في الآخر ببطء

---

(1) آل عمران: ٢٧.

وتدرُّج.. كل لحظة تمرّ على الحيّ يأكل منه الموت وتبنى فيه الحياة، إذ تموت خلايا حيّة منه وتذهب، وتنشأ خلايا جديدة فيه وتعمل. وما ذهب منه ميتاً يعود في دورة أخرى إلى الحياة. وما نشأ فيه حيّاً يعود في دورة أخرى إلى الموت.. ثم يموت الحيُّ كله؛ ولكن خلاياه تتحوّل إلى ذرّات تدخل في تركيب آخر ثم تدخل في جسم حيّ فتدبّ فيها الحياة. وهكذا تبدو دورة دائبة في كل لحظة من لحظات الليل والنهار، وحركة في كيان الكون كله بما فيه كيان كلّ حيّ. إنها آيات تدلّ العقل البشري على قدرة القادر المُبدِع اللطيف المدبّر، أفلا يؤمن البشر وهم قِطاع من هذا الكون الذي ينظّمه الحكيم الخبير؟

وكما في ذلك التصوّر الكامل عن الكون، يأتي القرآن بآيات أخرى فيها المعجزة الخارقة التي تقع في كل آنٍ من الليل والنهار وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾(1).

إن هذه الآية واضحة الدلالة والمعنى على أن الله سبحانه هو فالق الحبّة اليابسة الميتة ليُخرِج منها النبات، وفالق النّواة الجافّة الميتة ليُخرِج منها الشجر، فسبحان الذي يُخرِج النبات الغضّ الطري، الخُضْر من الحبّ والنوى اليابس؛ وسبحان الذي يُخرِج الحبّ والنوى اليابس من النبات الحيّ النامي؛ وأنّى تصرفون أيّها البشر وتبتعدون عن الحق، فلا تقرّون بقدرة الله تعالى في معجزة

---

(1) الأنعام: ٩٥.

الحياة هذه، وفي نشأتها وحركتها التي لا يملك أحدٌ صُنعَها غيره سبحانه وتعالى؟!.

وهكذا كما وقفنا أمام نشأة الحياة البشرية من نفس واحدة، وأمام تكاثرها وجعل مخلوقاتها بشراً ينتشرون، وكما وقفنا أمام دورة الفلك العجيبة الدائبة التي تتمّ في كل يوم وليلة، بل وفي كل ثانية ولحظة، فإننا نقف، في مدلول هذه الآية الكريمة، أمام نشأة الحياة في النبات، وما تحتاجه من أمطار هاطلة، ورياح مؤاتية، وعوامل ترابية متفاعلة، وشمس مُشرِقة، وقمر مُضيء.. إلخ.. لكي نتأمل في هذه المعجزة التي لا يدري سرَّها إلا اللّهُ الخالق العظيم، إذ في كل حينٍ تنفلق الحبّة الجافّة عن نبتة نامية، وتنفلق النواة اليابسة عن شجرة صاعدة. والحياة الكامنة في الحبّة والنّواة، النامية في النبتة والشجرة، سرٌّ مكنون لا يعلم حقيقته إلا الله تبارك وتعالى.

ومنذ البدء أخرج اللّهُ الحيَّ من الميت، فكان هذا الكون ـ أو على الأقل كانت هذه الأرض ـ ولم يكن هناك حياة.. ثم كانت الحياة.. أخرجها الله سبحانه من المَوَات. ولا يقدر أن ينشىء الحياة من المَوَات إلَّا هو عزّ وجل، ولا يقدر على ذلك إلا هو وحده. وكلّ ذلك وفق قوانين ونُظُم لا يعلم حقيقة سرّها ومكنونها إلَّا الخالق العظيم. إنه سرُّ الحياة المكنون الذي تقف البشرية أمامه، بعد كل ما رأت من ظواهر الحياة وأشكالها، وبعد كل ما درست من خصائصها وأطوارها، وهي تجهل مصدره وجوهره.. ومع كل ما يُشاهَد ويُكتشَف فالحياة ماضية في طريقها ومعجزة الخلق تتجدد في كل لحظة.

ويحاول القرآن الكريم أن يلامس فطرة الإنسان السليمة فيما

يعنيه مباشرةً في حياته، فيلفت انتباهه إلى أرزاقه التي يعيش منها وإلى مصادر هذه الأرزاق، كما أنه يلفته إلى ما فيه من تكوين السمع والبصر اللذين بواسطتهما يَعِي، ويحسّ، ويبحث عن الرزق، ليؤكد له مرةً ثانيةً أن مَنْ يَرزقَه، ومَنْ يملك سمعه وبصره، هو الله تعالى الذي يُخرِج الحيّ من الميت ويُخرِج الميت من الحيّ، فإذا ما اعترف بذلك يسأله القرآن: أفلا تتّقي أيّها الإنسانُ؟ ثم يؤكد له أن خالق ذلك كله هو ربُّه الحقّ الذي يجب أن يعبدَه ولا يُشرِكَ به أحداً، وإلا فماذا بعد الحق إلاّ الضلال، فأنّى يبتعد الإنسان عن الحق؟ وذلك في قولـه تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾[1].

نعم إن البشر ما زالوا يكتشفون كلما اهتدوا إلى قانون جديد من قانون عالم الأحياء، رزقاً بعد رزق ليطعم هؤلاء الأحياء الذين يتكاثر عددهم مما ينزل الله تعالى من السماء من ماءٍ يحيي به الأرض بعد موتها، ومن نباتها وطيرها وأسماكها وحيوانها أرزاق للناس وللحيوان والطير والنبات. ومن أشعة الشمس أرزاق، ومن ضوء القمر أرزاق، حتى في عفن الأرض كُشف عن دواء وترياق.

هذا عن الرزق، أما عن السمع والبصر فمَن يملكهما غير الله تعالى؟ ومَن يهبهما القدرة على أداء وظائفهما، أو يحرم الإنسان

---

(١) يونس: ٣١ ـ ٣٢.

منهما، أو يوقفهما؟ وما يزال البشر يكشِفون هنا أيضاً عن طبيعة السمع والبصر ما يزيد العقول دهشة. وإن في تركيب العين وأعصابها وكيفية إدراكها للمرئيات. أو تركيب الأُذن وأجزائها وطريقة إدراكها للذبذبات لعوالم قائمة بذاتها، وهي كلها من صُنع الله العليّ القدير.

ثم يأتي السؤال الذي يوقر العقول: «ومَن يُخرج الحيَّ من الميت ويُخرج الميت من الحيِّ؟» بالإضافة إلى المشاهَدات الحيّة التي تقع عليها الأسماع والأبصار في كل حين. ومع ذلك فإن وقفة أمام الحبّة والنواة، تخرج منهما النبتة والشجرة، أو أمام البيضة والبويضة يخرج منهما الفرخ والإنسان، لَكافية لاستغراق حياة في التأمّل والدهشة. ويتفرّع السؤال لدى العاقل المُبصِر إلى تساؤلات: فأين تكمُن السُنبلة في الحبّة؟ وأين يكمُن العود؟ وأين كانت تلك الجذور والساق والأوراق؟... وأين في النواة يكمُن اللبّ واللحاء والساق والعراجين والأليـاف؟ وأين يكمُن الطَعْم والنكهـة واللون والرائحة؟

وأين في البيضة يكمُن العظم واللحم والزغب والريش، واللون والرفرفة والصوت؟

وأين في البويضة تكمُن ملامح الكائن البشري وسِماته المنقولة بالوراثة من أعمار طويلة؟ وأين كانت نبرات الصوت، ونظرات العين، واستعدادات الأعصاب، ووراثات الجنس والعائلة والوالدين؟ وأين كانت كل صفاته وسِماته وخصائصه؟

إنها أسرار الحياة. وما يزال البشر يكشفون من أسرار الموت

وأسرار الحياة، وإخراج الحيّ من الميت وإخراج الميت من الحيّ، وتحوُّل العناصر في مراحلها إلى موت أو حياة، ما يجعل الكينونة كلها للكائنات الحيّة موضع علامات استفهام لا جواب عليها إلا أن يكون هناك إلَهٌ واحدٌ أحدٌ يهب الحياة. فذلكم الله ربّكم الحقّ؟ فكيف تبتعدون عن الحق وهو واضح ترى آلاءَهُ العيون، وتدرك آثار رحمته العقول، وفي كل شيء له آية دالّة على حُسْن صنيعه وتدبير حكمه تطمئن إليه القلوب.

إن تلك الجولة السريعة التي تبرهن عن قدرة الله تعالى في الخلق لا بدّ وأن تؤدّي إلى الإيمان بحقيقة وجود الله تعالى وكما أن الإنسان مدعوٌّ إلى التصديق الجازم بهذه الحقيقة المطلقة، فإن عليه أن يؤمن إيماناً ثابتاً وقاطعاً أيضاً بأن الناس سوف يُبعثون يوم القيامة، بعد أن يكونوا أمواتاً؛ ومَن يقدر على إخراج الكائن البشري والحيوان والطير والنبات من الموت لتدبّ فيه الحياة ابتداءً هو أقدر على أن يبعث الناسَ يوم الحساب أحياءً إعادةً ليجزي كل نفس بما كسبت.. ثم يربط النص القرآني بين إخراج الحيّ من الميت وإخراج الميت من الحيّ، وبين إحياء الأرض بعد موتها ليدلّل على يوم البعث، بقوله تعالى: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾[1].

إنها عملية دائبة لا تكفّ أبداً، لا في الليل ولا في النهار - بالنسبة للزمن - وهي حاصلة في كل مكان على سطح الأرض وفي أجواءِ الفضاء، وفي أعماق البحار. نعم في كل حينٍ وآنٍ يتمّ هذا

(١) الروم: ١٩.

الإخراج وهذا التحوّل من الحيّ إلى الميت، ومن الميت إلى الحيّ، إذ في كل لحظة يتفتح بُرعم ساكن في جو حبة أو نَواة فيفلقها ويخرج منها ما هو كائن إلى حيِّز الوجود. وفي كل لحظة يجفّ عود، أو تيبس شجرة، فتتحوّل إلى هشيم وحطام. ومن خلال الهشيم والحطام توجد الحبّة الساكنة المتهيئة للحياة من جديد. وفي كل لحظة يوجد الغاز الذي ينطلق في الجو أو تتغذى به التربة فتستعدّ للإخصاب. وفي كل لحظة تدبُّ الحياةُ في جنين أو حيوان أو طائر يخرج من كائنات ميتة ساكنة ولكنها تحمل في طيّاتها وتكمُن في داخلها أسباب الحياة.

وكما تكون الأرض هامدة، ساكنة، جافّة، ثم يأتيها الريح والمطر والغاز والنور والضياء، فتربو وتنبت، وتدبّ فيها الحياة، وتخرج منها كائنات حيّة، كذلك البشر يخرجون من الأجداث إلى الحياة، كي يتمّ الحساب يوم القيامة. إن إخراج الأحياء من الأموات أمر واقعي لا غرابة فيه وليس بدعاً ما يشهده الكون في كل وقت من الليل والنهار وفي كل مكان. ولئن كان الناس لا يدركون أسراره، إلاَّ أن بعثَهم يوم القيامة هو مما يجب أن يهيئوا أنفسهم له، لأنه يوم واقع لا محالة، كما يؤكده القرآن الكريم في كثير من الآيات الدالّة المعبِّرة.

وإحياء الناس يوم الحساب إنما يتمّ بالنفخ، وهذا ربط بين النشأة الأولى وبين النشأة الثانية. ففي النشأة الأولى دبّت الحياة في أبينا آدم عليه السلام عندما نفخ الله تعالى فيه من روحه فإذا هو بشرٌ سويّ. وهكذا يتمّ إحياء الناس يوم القيامة، يوم يُنفخ في الصور،

فيقوم الناس لربّ العالمين. يقول تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾[1].

إنه مشهد من مشاهد يوم القيامة يبدأ بالنفخة الثانية فإذا هم قيام ينظرون، وينتهي بانتهاء الموقف، وسَوْقِ أهل النار إلى النار. وأهل الجنّة إلى الجنّة وحينها يتوجه الوجود إلى العليّ العظيم بالتسبيح والتحميد.

فها هي ذي الصيحة الأولى تنبعث، فيصعق مَن يكون باقياً على ظهر الأرض من الأحياء، ومَن في السماوات كذلك ـ إلا مَن شاء الله ـ ولا يعلم كم يمضي من الوقت حتى تنبعث الصيحة الأخرى، فإذا البشر جميعاً قيام ينظرون أي ينتظرون ما يفعل بهم. وحقيقة بعث الحياة في النفخ يسوقها القرآن الكريم في أكثر من سورة وآية. ففي سورة (صٓ) يقول تعالى عن آدم عليه السلام: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾[2]. وعن حمل مريم بالمسيح عليه السلام يقول تعالى: ﴿ وَٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[3].

وعن عيسى ابن مريم عليهما السلام، وما وهَبَهُ اللَّهُ تعالى من القدرات وما أولاه من نِعَم، ومنها أن يخلق من الطين كهيئة الطير بإذن ربّه. يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ

(١) الزمر: ٦٨.
(٢) صٓ: ٧٢.
(٣) الأنبياء: ٩١.

﴿فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾[1]، ويكرر القرآن الكريم هذه النعمة على عيسى ابن مريم عليه السلام من ربه، بقوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[2].

وهذه الآيات المبيّنة دالّةٌ ولا ريب على أن الخالق القدير يهب نعمة الحياة لمخلوقاته بالنفخ، وهو سبحانه أوجد النشأة الأولى عندما نفخ فيها من روحه، كما أنه تعالى يُعيد النشأة الثانية عندما يُنفخ في الصور كما يدلّ على ذلك كثير من الآيات القرآنية كالآية ٩٩ من سورة الكهف، والآية ٥١ من سورة يّس، والآية ٢٠ من سورة ق، والآية ١٠١ من سورة «المؤمنون»، والآية ١٣ من سورة الحاقة، والآية ٦٨ من سورة الزمر، والآية ٧٣ من سورة الأنعام، والآية ١٠٢ من سورة طه، والآية ٨٧ من سورة النحل، والآية ١٨ من سورة النبأ.

ثم أوَليس في النفخ ريح؟ وهل يُزهر النبات والشجر ويثمر إلاَّ أن يتمّ التلقيح بواسطة الريح؟ وهل إلا هذا الريح الذي يتفق وعوامل التّذكير لذلك؟

أوَليس في ذلك كله ما يؤكد حقائق القرآن من إخراج الحياة عن طريق النفخ؟ إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون.

ومن هذا العرض السريع للموضوع، مع أنه يمكن تأليف كتاب كامل حوله، نلحظ أمرين مهمين:

أولهما أن التوجّه يجب أن يكون لله وحده لأنه هو خالق

---

(١) المائدة: ١١٠.

(٢) آل عمران: ٤٩.

الخلق، ومدبّر الأمر، يُخرِج الحيّ من الميت ويُخرِج الميت من الحيّ. ومَن هو قادر على هذه الخارقة الثابتة والدائمة في ناموس الكون يستحق الثناء والحمد والشكر، والعبادة الخالصة؛ وهو وحده يتّصف بالألوهية والربوبية وهو ليس له شريك.. فتبارك الله أحسن الخالقين.

وثانيهما التأكيد الجازم للبشر بأن هناك بعثاً للناس يتمّ يوم القيامة من أجل الحساب العادل الذي يكون بعده إما ثواب وإما عقاب، فأهل الجنّة إلى الجنّة، وأهل النار إلى النار. ولكن مع هذه الحقيقة الساطعة التي يؤكدها القرآن المبين مراراً وتكراراً نجد معظم البشر غافلين عن يوم الحساب، وعن تلك الآخرة التي تنتظرهم، وهو تعالى يقول: ﴿ وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾[1]. مع أن الآخرة حلقة في سلسلة النشأة، وصفحة من صفحات الوجود؛ والذين لا يدركون حكمة النشأة، ولا يدركون ناموس الوجود، يغفلون عن الآخرة ولا يقدّرونها حقّ قدرها، ويبقون غافلين عنها لا يحسبون حسابها لا من قريب ولا من بعيد.

والغفلة عن الآخرة تجعل كل مقاييس الغافلين تختلّ، وتؤرجحُ في أكفّهم ميزانَ القيم، فلا يملكون لتصوُّر الحياة وأحداثها تصوُّراً صحيحاً، ويظل علمهم بها ظاهراً، سطحياً، ناقصاً، لأن حساب الآخرة عندما يكون راسخاً في أعماق الإنسان يغيِّر نظرته لكل ما يقع على الأرض، ما دام أن بقاءه في هذه الحياة الدّنيا قصير، ونصيبه فيها قَدَرٌ زهيد جداً.. ومن ثم لا يلتقي إنسان يؤمن بالآخرة ويحسب

---

(١) الروم: ٧.

لها حسابها مع آخر يعيش لهذه الدنيا وحدها ولا ينتظر ما وراءها؛ فهما دائماً يختلفان في تقدير الأمور، وفي قِيَم الحياة، لأن لكلٍّ منهما نظرته وتقديره وميزانه في التقويم والتقدير. فالمُنكِر للآخرة يرى ظاهراً من الحياة الدّنيا، بينما المؤمن بيوم البعث في الآخرة يدرك ما وراء الظاهر من روابط وسُنن ونواميس شاملة للظاهر والباطن، فيكون الأول كالأعمى والثاني كالبصير، وأمير المؤمنين علي عليه السلام يقول بهذا الصدد: «إنما الدنيا منتهى بصر الأعمى ولا يرى ما وراءها شيئاً. والبصير ينفذها بصرُه ويعلم أن وراءها الدار الآخرة. والأعمى إليها شاخِص، والبصير منها شاخص، والأعمى إليها يتزوّد والبصير منها يتزوّد»، والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾، ويقول تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾. صدق الله العظيم.

وهكذا يكون تقديمنا هذا النموذج عن التفسير الموضوعي حول: «إخراج الحيّ من الميت وإخراج الميت من الحيّ».

وكانت ركيزة شرحنا وتفسيرنا الآيات القرآنية الأربع التي أوردت التعبير ذاته: «يُخرِج الحيّ من الميت ويُخرِج (أو مُخرِج) الميت من الحيّ» وهي: الآية ٢٧ من سورة (آل عمران)، والآية ٩٥ من سورة (الأنعام)، والآية ٣١ ـ ٣٢ من سورة (يونس)، والآية ١٩ من سورة (الروم).

وبعد تقديم هذا النموذج وما تضمَّن من آيات أخرى ترتبط بصلب الموضوع وما احتوى من إرشادات إلى كثير من النظريات العلمية ولا سيما ما يتعلق منها بعلم الأحياء ـ لا بدّ أن نشير أخيراً إلى

أهمية التفسير الموضوعي الـذي يجب اعتماده في تفسيـر القرآن الكريم، إذ من مزايا هذا التفسير أنه يتجاوز كثيراً مما قد يُشكل أو يلتبس على المفسِّر في عملية التفسير التجزيئي، ويتلافى كثيراً من التعقيدات أو التعليلات التي لا طائل منها، ومثاله ما أورده كثير من المفسّرين عن قوله تعالى: ﴿ يُخرِج الحيّ من الميت ويُخرِج الميت من الحيّ ﴾، واعتمادهم تفسيرين لقول الله تعالى هذا.

التفسير الأول: قولهم بـأن الله سبحانـه يُخرِج النُـطفة من الإنسان، ويُخرِج الإنسان من النُطفة، وهذا تفسير صحيح.

والتفسير الثاني: قولهم: «يُخرِج المؤمن من الكافر ويُخرِج الكـافر من المؤمن». وهم يقصـدون بالمؤمن «الحيّ» وبـالكـافـر «الميت».. بحيث وقع الالتباس لديهم في التفسير، وذهبت بهم المخيّلة إلى أبعد مما يحتمله النص وأكثر مما يتوخاه ويرمي إليه. إذ رأوا أن الكافر لا يستخدم بصره، وسمعه، وعقله، وجوارحه كلها، لما يعود عليه بالنفع، وبالطاعة لربِّه فاعتبروه من جرّاء ذلك بمثابة الميت، كما رأوا المؤمن بخلافه أي مَن يستخدم ما وهبه الله تعالى من سمعٍ وبصرٍ وعقلٍ ومال.. لنفعه ولطاعة ربِّه فاعتبروه حيّاً، فكان بنظرهم كل كافر أنجب ولداً مؤمناً بمثابة خروج الحيّ من الميت وهكذا...

طبعـاً إن مثل هـذا التفسير خـاطىء بنظرنـا، لأن الله سبحانـه وتعالى لا يخلق مؤمناً وكافراً، بل يخلق إنساناً مخيَّراً بين أن يسلك هو نفسه طريق الإيمان، أو يسلك هو نفسه طريق الشرك أو الكفر؛ وحاشا لله

تعالى أن يجنيَ على مخلوقٍ من عباده، بحيث يخلقه كافراً ثم يُدخِله النار بسبب كفره الذي لم يكن له يدٌ فيه، لأن هذا يُجافي مفهوم العدل الإلّهي، ويتنافى مع القيمة العقلية العظيمة التي وهبها سبحانه للكائن البشري بما كرَّمَهُ بها حتى جعله سيّداً لمخلوقات الأرض كافّة.

ثم لو كان هذا التفسير مما ينطبق على الإنسان، فكيف يمكن تطبيقه على الحيوان والطير والنبات؟!.. وهل فيها مؤمن وكافر؟!.. ناهيك أن هنالك فارقاً لغوياً بين أن نقول: «يُخرج» ـ بضم الياء ـ والمقصود هو الخالق عزّ وجل، وبين أن نقول: «يَخرج» ـ بفتح الياء ـ ويذهبُ المعنى إلى أن الحيّ يَخرج وحده من الميت، دون أن ينطبق ذلك على الميت الذي لا يخرج وحده من الحيّ.

وإذا كان التعبير القرآني يقول: «يُخْرِجُ» و«مُخْرِجُ» عن الله تعالى. فهو نفسه التعبير القرآني الذي يقول: إن الله تعالى «يَعلم» ـ بفتح الياء ـ لأن من صفاته العلم من قبل ومن بعد... وقد فرَّق بذلك بين العلم والخلق، إذ العلم شيء، والخلق شيء آخر، فقال عن العلم «يَعلم» وقال عن الخلق: «يُخرِج» ولم يقل «يَخرج».

والخلاصة مما تقدّم، وخاصةً من النموذج الذي مرَّ ذكره، يتبيّن لنا أنَّ التفسير الموضوعي هو أكثر قدرة على العطاء، والنموّ، والتطور، ولكن الباحث لا غِنى له عن التفسير التجزيئي تمهيداً للوصول إلى التفسير الموضوعي، أي أنَّ عليه أن يأخذ بالتفسيرين، ويجمع بينهما.

خلاصة:

وخلاصة الكلام أنَّه على الذين يتعاملون مع تفسير القرآن الكريم تفسيراً موضوعياً، الالتزام بقواعد أساسيَّة منها:

أولاً:

التخلِّي عن تناول تفسير النصوص القرآنية آية آية ـ كما هي الحال في التفسير التجزيئي ـ بل عليهم تناول مختلف الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد.

ثانياً:

الوضوح الجليّ لدى الباحث المفسّر، أنَّ كل عملية تجميع للآيات القرآنية ليست من التفسير الموضوعي بشيء.

ثالثاً:

قيام الباحث المفسِّر بالتنقيب والمقارنة، وغير ذلك من الوسائل الفكرية التي تقود في النهاية إلى وضع دراسة شاملة ومعمّقة، يحكّم بموجبها القرآن الكريم من موضوعه.

رابعاً:

اعتبار المقصود بالتفسير الموضوعي ليس الموضوعية (أو المواقف) التي تعني التجرُّد وعدم التحيُّز في البحث، والوقوف موقف المدقِّق العادل فحسب، ممَّا هو مطروح من قضايا على البحث، بل المقصود بالموضوعية، هنا تناول موضوع معيَّن من موضوعات الحياة، بدءاً من الواقع وانتهاء به، إلى حكم القرآن الكريم عليه، وفاقاً

لجميع الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي تتناول الموضوع، وتوحيد مدلولاتها لاستخراج المضمون القرآني الخاص به، كما سبق وأوردناه في تفسير موضوع «إخراج الحيّ من الميت والميت من الحيّ».

خامساً:

توافر وضوح المنطلقات والأهداف في الموضوع المتناول، وتحديد ماهيته وغايته، سواء كان موضوعاً عقائدياً، أو سياسياً، أو اجتماعياً، أو غير ذلك.

سادساً:

إدراك الهدف الحقيقي للتفسير الموضوعي[1] الذي يتركز على تحديد موقف صحيح للقرآن الكريم من الموضوع الذي يتناوله، ومدى انطباق هذا الموقف على شؤون الحياة وحقائق الكون والحياة والإنسان.

سابعاً:

وأخيراً أن يكون الباحث المفسِّر موقناً بأن القرآن الكريم يتناول - إنْ بالتفصيل أو بالتلميح - جميع المواضيع التي تهمُّ الإنسان في الحياة الدنيا والآخرة..

وسوف نتّبع هذه الطريقة - إن شاء الله تعالى - في محاولة بحثنا للأحكام الشرعية على أساس الكتاب والسنّة.

---

(١) ولقد طبقنا هذه الطريقة في كتابنا الأمثال في القرآن فلتراجعه.

البحث الثاني: كيفية تفسير النصوص

إن النصوص التي يقتضي تفسيرها هي نصوص الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة، لأن الأدلّة الشرعية مردّها كلها إلى هذين الأصلَين، اللذين هما أساس التشريع، وقوام أحكام الإسلام. وكلّ ما عداهما فهو مستنبط منهما ومآله إليهما. هذا مع العلم بأنه في مجال الأحكام الشرعية يجب أن يقبل من الأحاديث: الحديث الصحيح والحديث الحسن.

والحديث الصحيح: «هو الحديث الذي اتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علّة قادحة».

والحديث الحسن: «هو أدنى درجة من الصحيح، وهو على نوعين:

١ ـ الحديث الحسن لذاته وهو: «ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط ضبطاً غير تام إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علّة».

٢ ـ والحديث الحسن لغيره وهو: «الحديث الذي لا يخلو سنده من راوٍ مستورٍ ولكن ضعفه ليس بكثرة الخطأ أو اتّصافه بمفسق كتهمة الكذب، أو أن يروي الحديث شيخ الراوي المستور، أو مَن فوقه بلفظه ومعناه».

وتفسير الأحكام الشرعية وفقاً للكتاب والسنّة يرمي إلى «بيان معاني الألفاظ ودلالاتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يفهم من النص». ومثل هذا التفسير يتوخى، ولا شك، إزالة الغموض في حالة وجوده، أي أن على المفسّر أن يعمل بالبحث والاجتهاد لإزالة هذا الغموض.

وقد يكون من عمل المفسّر إدراك ما إذا كان هنالك بيان من الشّارع لما يريد تفسيره، أو نسخٌ له، أو تعارض ظاهري مع نص آخر، وكل ذلك لكي يتحقق للتفسير هدفه الرامي إلى بيان معاني الألفاظ ودلالتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يُفهم من النص.. فالألفاظ منها الواضح ومنها المبهم، وإن كان بعض الواضح لا يخلو من احتمال.

وكذلك فإن دلالات الألفاظ على الأحكـام يمكن أن تتعدّد وجوهها ومناحيها، فليس كل نص تكون دلالته على الحكم بعبارته، بل هنالك طرق غير العبارة من إشارة ودلالة واقتضاء، أي إن دلالة اللفظ فيها (المنطوق) وفيها (المفهوم) وتحت المنـطوق والمفهوم تنطوي كل طرق دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام.

ومن التفسيـر إدراك معـاني الألفـاظ في حـالات (عمـومهـا وخصوصها)؛ كيف يكون شمولها ونوع ما تشتمل عليه من مفردات؟ وكذلك في حالات (اشتراكها) كيف يكون اللفظ مطلقاً أو مقيداً، وما علاقة المطلق بالمقيد، ومتى يؤخذ بالمطلق على إطلاقه ومتى يجب تقييده؟ أو قد يكون اللفظ صيغة من صيغ التكليف في أمر أو نهي فيقتضي بيان ماهيّة الأمر وأثره في القيام به، وما هو النهي وأثره في المنهيّ عنه؟..

ومثل هذا التفسير يعتبر نوعاً من أنواع الاجتهاد، وهـو من التفسير المحمود الذي ترضى عنه الشريعة. ونظراً لاختلاف مناهج التفسير وتعدّد سُبُله وطرقه فقد ظهر اختلاف بين العلماء فيما يختصّ بتفسير القرآن الكريم حول القول فيه بالرأي؛ إذ أجازه البعض وحرَّمه البعض الآخر..

فقد روى سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا الحديث عنّي إلا ما علمتم، فمَن كذّب عليَّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار، ومَن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».

وروي عن جندب أن رسول الله ﷺ قال: «مَن قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ».

وقد ورد عن أبي بكر الصدّيق (رض) قوله: أيّ أرض تقلّني وأيّ سماء تظلّني إذا قلت في القرآن برأيي». وهذا النهي عن القول بالقرآن بالرأي إنما كان بسبب التفسيرات التي تخرج عن سُنن الشريعة في كتابها وسنّتها ولسانها.

فهذا أبو جعفر الطبري، يرى أن ذمّ التفسير بالرأي إنما سببه ما كان من تأويل نصوص الكتاب بما لا يدرك علمه إلاّ بنص بيان رسول الله ﷺ أو بدلالةٍ، قد نصَّها، دالّةٍ أمتَّهُ على تأويله.

وبعد أن أورد الطبري الآثار الواردة في النهي عن القول في القرآن بالرأي، وبعد أن أوضح أن القائل برأيه في القرآن هو مخطىء وظانّ حتى وإن أصاب الحقّ فيه، عقَّب على ذلك بقوله: وقد حرّم الله جلّ ثناؤه ذلك في كتابه على عباده فقال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1]، إذاً فقد نهى الطبري عن تأويل نصوص القرآن الكريم التي لم يدرك علمها إلاّ ببيان رسول الله ﷺ لأمته، وأما ما كان وراء ذلك، فجائز القول فيه بالرأي، ولا يدخل

---

(١) الأعراف: ٣٣.

في نطاق المنهيّ عنه.

وجاء الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) ليزيد هذا الأمر وضوحاً، وذلك حين قرر أن التفسير بالرأي جائز إلاَّ في موضعين:

الأول: «أن يكون التفسير بالهوى، أو بأن يكون للمفسِّر في موضوع الآية رأي معين وله ميل إليه بطبعه، فيتأوَّل النص القرآني وفق رأيه وهواه: ليحتجَّ به على تصحيح غرضه وما يجنح إليه».

وقد بيّن أبو حامد الغزالي أن مثل هذا التفسير قد ينتج إما عن علم أو عن جهلٍ من المفسّر، أو أن يرمي إلى غرض صحيح فيحاول أن يجد له دليلاً من آي الكتاب الحكيم.

فالتفسير يكون بالهوى مع العلم عندما تتخذ بعض آيات القرآن الكريم حجّة على تصحيح بِدعة، مع علم صاحبها أنه ليس ذلك هو المراد بالآية الكريمة، ولكن يورد الآيات ليكون فيها لَبْس وإبهام.

وقد يكون هذا التفسير مع الجهل إذا كانت الآية تحمل بعض الاحتمال، فيميل فهم المفسّر إلى الوجه الذي يوافق هواه وغرضه، أي أن رأيه هو الذي حمله على هذا التفسير الذي يرجّحه على غيره.

وقد يكون مثل هذا التفسير له غرض صحيح فيستدلّ عليه من آيات القرآن بما يعلم، أو بما يظن أن هذا ما أُريد به، كالذي يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول: قال الله تعالى: ﴿إذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ ويشير إلى قلبه، ويومىء إلى أنه المراد بفرعون، وكالذي يدعو إلى الاستغفار بالأسحار فيستدلّ بقوله ﷺ، فيما رواه الشيخان: «تسحروا فإن في السحور بركة»، وهو يعلم أن المراد به

الأكل. وهذا النوع من التفسير قد يستعمله بعض الوعّاظ، في المقاصد الصحيحة، تحسيناً لكلامهم، وترغيباً للمستمعين، ولكنه في حقيقته ممنوع. وقد تستعمله الباطنية، في المقاصد الفاسدة، لتغرير الناس، ودعوتهم إلى مذهبها الباطل. إذ أنَّها تُنزل القرآن وفق رأيها، ومذهبها، على أمور، تعلم قطعاً أنها غير واردة ولا مقصودة إطلاقاً في النص..

وعلى ذلك يكون النهي عن القول في القرآن بالرأي منصبّاً على هذا الرأي الفاسد، المذموم وهو رأي يقوم على الهوى، ولا يقصد به الاجتهاد الصحيح.

الثاني: التفسير بالرأي عندما يكون عارياً عن مؤهلات النظر ووسائل المعرفة بمدلولات نصوص الكتاب. إذ يأخذ هذا التفسير بظواهر الألفاظ في الآيات من غير الاطّلاع أو المعرفة بالآثار المنقولة مثل أخبار الصحابة الذين عايشوا عصر التنزيل، وحملوا ما هو بيان للكتاب - ومن غير مقابلة لتلك الآيات بعضها ببعض حسب موقع كلٍّ منها من السياق، وسبب النزول، وعدم معرفة بالأعراف الشرعية التي أدخلت كثيراً من المعاني في طور جديد، وعدم العلم بإعجاز القرآن وأساليبه البيانية من إضمار، وحذف، وتقديم، وتأخير.. وأساليب الاستنباط منه من معرفة وجوه دلالة الألفاظ على معانيها، وحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيّد.. فالتفسير في مثل هذه الحال تفسير بالرأي، يعرّض صاحبه للزّلل والانحراف.

فمَن لم يحكم بظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كَثُرَ غلطه، ودخل في زُمرة مَن يفسّر بالرأي،

وعلى هذا فلا بدّ للمفسّر، إلى جانب العربية، من السماع والنقل في ظاهر التفسير أولاً ليتّقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتّسع التفهّم والاستنباط.

فهنالك آيات كثيرة في القرآن الكريم لا يمكن فهمها، والوصول إلى حقيقتها أو باطنها إلا بإحكام الظاهر، ففي قوله تعالى: ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾ [الإسراء: ٥٩] بيان لمعجزة واضحة، وهي إنزال أو خلق ناقة حقيقية أمام أعينهم، وتلك المعجزة المبيّنة هي دليل على صدق رسالة النبيِّ صالح ﷺ. فإذا أخذنا بظاهر النص في الآية لا بدّ وأن نُرجع كلمة «مبصرة» إلى الإبصار، فيكون المعنى الظاهري للنص: إنزال ناقة مبصرة، غير عمياء، بينما في الحقيقة المراد من المعنى غير ذلك تماماً. وهذا ما يعتبر من الحذف والإضمار، وأمثال ذلك في القرآن كثير..

ومن هنا اعتبر ابن عطية أن القائل في القرآن برأيه مخطىء ولو أصاب، عندما قال: «ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن شيء من كتاب الله عزّ وجل، فيثور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول؛ ولا يدخل في ذلك أن يفسّر اللغويون لغة القرآن، والنحويون نحوَه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً لمجرد رأيه».

وبعد أن نقل القرطبي هذا الكلام، أضاف: «قلت هذا صحيح، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء، فإن مَن قال بما سنح في وهمه، وخطر على باله، من غير استدلال عليه بالأصول فهو

مخطىء، وإن مَن استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة، المتفق على معناها، فهو ممدوح».

وهكذا يتبيّن لنا أن التفسير الذي تكون غايته الهوى، هو المقصود بالقول في القرآن بالرأي، وهذا الرأي أو التفسير أكثر ما يكون بُعداً عن القرآن، ومُجافياً لصحة السنّة، وآثار السلف، لأنه تفسيرٌ غير مبنيٍّ على قوانين علم ونظر، وحسبه أنه قول من غير علم ولا هدي، وجنوح إلى الرأي والهوى.

قال أبو الحسن الماوردي: (وقد حمل بعض المتورعة هذا الحديث أي «مَن قال في القرآن برأيه...» على ظاهره وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، ولو صحبتها الشواهد، ولو لم يعارض شواهدها نصٌّ صريح، وهذا عدول عمّا تُعبِّدنا بمعرفته من النظر في القرآن واستنباط لأحكام منه، كما قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾[1] ولو صحّ ما ذهب إليه لم يُعلم شيء بالاستنباط، ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً).

وأما ما عدا ذلك فجائز التفسير فيه بالرأي، بل في القرآن الكريم كثير من النصوص التي تدعو إلى تدبُّره، وتعقُّله، وذلك للاستنارة بهَديه، والاعتبار بآياته، والعمل بأحكامه، والإفادة من إرشاده وعِظاته.

قال الله عزّ وجل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ

(١) النساء: ٨٣.
(٢) محمد: ٢٤.

أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1]. وإن تدبُّر القرآن الكريم، ليتسنى العمل به، لا يمكن بدون فهم معانيه.

قال تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[2]، وعقل الكلام متضمن لفهمه، والمقصود: فهم معاني القرآن الكريم وليس مجرد ألفاظه فقط، لأن القرآن لفظ ومعنى.

ومن هنا جاء القرآن الكريم على ذكر الاستنباط بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[3]، وفي هذا دليل واضح على أن في الكتاب ما يقتضي ردُّه بعد الرسول ﷺ إلى أهل العلم والمعرفة، لكي يجتهدوا برأيهم ويستنبطوا الأحكام التي يغفل عنها غيرهم. ولا يتسنى هذا الاستنباط لأحد ما لم يكن هنالك إعمال للعقل، والتبصّر بوقائع الحياة، واستخدام لقوانين العلم، وسِعة الاطّلاع والمعرفة حتى يمكن بعدها الوصول إلى إدراك معاني القرآن والاهتداء إلى حقائقه.

وهكذا يبدو جليًّا أن على العباد معرفة تفسير ما لم يحجب عنهم تأويله، أي مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه، إذ قد ثبت أن النبيَّ ﷺ دعا لعبد اللّه بن عباس بقوله: «اللّهمّ فقِّهه في الدين وعلِّمه التأويل». فلو كان التأويل ـ وهو هنا التفسير ـ مقصوراً على السماع والنقل كالتنزيل نفسه، لما كان هناك من فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء. ولو كان علم التفسير مقصوراً على النبيِّ ﷺ

---

(١) صٓ: ٢٩.

(٢) الزخرف: ٣.

(٣) النساء: ٨٣.

لقال: اللّهمّ حفِّظه التأويل.. مما يدلّ على أن التأويل الوارد في الدعاء إنما هو التفسير بالرأي والاجتهاد. ولقد ظهرت آثار دعاء النبيِّ ﷺ في ابن عباس، فكان حَبْر هذه الأمة، خصوصاً في الفقه والتفسير.

هذا وإن كثيراً من الصحابة والتابعين عُنُوا بتفسير آي الكتاب وبيانها، ولو كان ذلك محظوراً لَمَا فَعلوه. فهم قد فسّروا برأيهم واجتهادهم كل ما ليس: مما استأثر الله تعالى بعلمه، ومما لم يكن بيانه خاصّاً بالرسول ﷺ؛ وقد وصلوا إلى معانيه من طريق الاستنباط وإعمال الفكر، فكان تفسيرهم لآي الذِّكر الحكيم سبيلهم إلى الخير والمعرفة حتى قال سعيد بن جبير: «مَن قرأ القرآن ثم لم يفسّره كان كالأعمى». وكان أبو جعفر الطبري يقول: «إني لأعجب ممّن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يلتذّ به؟».

ونخلص مما تقدّم أن الرأي إما أن يكون محموداً، وهو الذي يتوافق مع لسان العربية وأساليبها في الخطاب، مع مراعاة الكتاب والسنّة، وما أثر عن السلف الصالح. وإما أن يكون رأياً مذموماً وهو الذي يجافي قوانين العربية ولا يتفق مع الأدلة الشرعية، وقواعد الشريعة في البيان والأحكام.

والاجتهاد الذي يرمي إلى تفسير النصوص تفسيراً صحيحاً ومتوافقاً مع الكتاب والسنّة هو ولا شك من الرأي المحمود الذي لا ينأى بشيء عن الشريعة بكتابها، وسنّتها، ولسانها. لأن مثل هذا الاجتهاد عندما يتناول نصّاً من النصوص، تكون غايته استخراج معانيه وإظهارها، أي إبراز هذه المعاني بما يزيد عن ظاهرها.

ولذلك يفسّرون النص لغة بأنه: رفع الشيء. ونصّ الحديث: رفعه. وكل ما أُظهر فقد نُصّ. وفي «النهاية» من حديث عمرو بن دينار: ما رأيت رجلاً أنصّ للحديث من الزهري أي أرفع له وأسند.

وقال الشاعر:

أنصُّ الحديثَ إلى أهله فإنَّ الأمانة في نصّه

والنصّ أيضاً: التحريك حتى يستخرج أقصى سير الناقة؛ ومنه: نصّت الدابة في السير: أي أظهرت أقصى ما عندها.

أما النص في الاصطلاح، فقد قال عنه الدبوسي في التقويم: «هو الزائد على الظاهر بياناً إذا قوبل به».

وعرَّفه البزْدوي، فقال: «النص ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنىً من المتكلّم لا في نفس الصيغة».

وأوضح السرخسي تعريف «النص» فقال: «النص فما يزداد وضوحاً، بقرينة تقترن باللفظ من المتكلّم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة».

جميع هذه التعاريف إذاً ترمي إلى: إثبات أن هناك زيادة في الظهور والوضوح، وأن هذه الزيادة لم تكن من الصيغة نفسها، وإنما جاءت من المتكلّم نفسه بقرينة يُقرنها باللفظ.

ومن أمثلة النص قول الله تعالى: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنىً وثُلاث ورُباع ﴾.

فهو نص في بيان العدد الحلال من النساء، وقَصْر هذا العدد على أربع. وهذا الحكم أي الحلال من النساء هو مما قصد في

السياق فزاده القصد وضوحاً على الظاهر ـ وهو حلّ النكاح ـ وكانت هذه الزيادة بمعنى من المتكلّم، لا بمعنى من الصيغة نفسها.

وقد قرر كثيرون أن النص يشمل الخاص والعام، وليس الخاص فقط، إذ ليس احتمال العام للتخصيص بأقوى من احتمال الخاص للتأويل.. وما ذلك إلاّ لأنه لا فرق بين الشخص المعيّن إذا أُشير إليه بعينه، وبُيِّن حكمه، وبين ما يتناوله العموم اسماً لجميع ما تناوله وانطوى عليه، وبين المنصوص وهو ما نصّ عليه باسمه.

وهذه أمثلة من القرآن الكريم تبيّن أنه جرى النص في كلٍّ منها على حكم بلفظ العموم من غير إشارة إلى عين منصوصة، قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ وَخَـٰلَـٰتُكُمْ . . .﴾[1]. وقال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[2].

فجاء النص على التحريم وعلى السرقة، وكذلك جلد الزاني ووجوب القصاص على قاتل العمد، وكلها أحكام عامّة لا تتناول نصّاً خاصّاً لحالة محددة.

وبخلاف هذا الرأي، فقد ذهب البعض بأن النص لا يتناول إلاّ الخاص.. وفي رأيهم: إن النص يكون مختصّاً بالسبب الذي كان السياق له، فلا يثبت له موجب الظاهر.

وقد ردَّ على هذا الرأي كثيرون، ومنهم الدبوسي في «التقويم» وغيره في «الأصول» وكان الردّ مبنياً على نقطتين:

---

(١) النساء: ٢٣. (٢) المائدة: ٣٨.

الأولى: أن أصل اشتقاق الكلمة إنما جاء من **النص** وهو **زيادة الظهور**، فإذا كان النص هو ما يزداد وضوحاً بمعنىً من المتكلّم، فإن ذلك يظهر عند المقابلة بالظاهر: عامّاً كان أو خاصّاً.

الثانية: أن الالتباس الذي وقع فيه الذين يقولون بأن النص لا يتناول إلاَّ الخاص، إنما جاء من أن القرينة التي دلّت على زيادة الوضوح بمعنى من المتكلّم، إنما اختصّت بالنص دون الظاهر، فجعل بعضهم الاسم للخاص فقط.

حكم النص:

وحكم النص ـ كحكم الظاهر ـ وجوب العمل بما دلَّ عليه، حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ، علماً بأن الاحتمال في النص أبعد منه في الظاهر، لما زاد عليه من الوضوح بالقرينة التي تقترن باللفظ من المتكلّم، فكان النص أولى من الظاهر عند التقابل بينهما، ووجب حمل الظاهر عليه.

والسؤال: هل وجوب العمل بما يدلّ عليه الظاهر والنص هو على سبيل القطع أو على سبيل الظن؟

إنَّ مشايخ العراق، يذهبون إلى وجوب العمل، أو ثبوت ما انتظمه كلٌّ من الظاهر والنص على وجه القطع واليقين. وقد عبّر البزدوي عن ذلك بقوله: «حكم الظاهر ثبوت ما انتظمه يقيناً، وكذلك النص، إلا أن هذا عند التعارض أولى منه».

وأما عند علماء الأصول من الحنفية فإن النظرة إلى الظاهر والنص مرّت بثلاث مراحل:

الأولى: وهي التي تمتد إلى نهاية القرن الخامس، حيث لا يشترط في الظاهر عدم سَوْق الكلام للمعنى المراد.

الثانية: وهي التي بدأت بعد القرن الخامس من حيث يشترط في الظاهر عدم سَوْق الكلام للمعنى المراد تفريقاً بينه وبين النص.

الثالثة: وهي المرحلة التي اختلفت فيها نظرة الباحثين بين:

- ملتزم لاتجاه المتقدمين.
- وملتزم لاتجاه المتأخرين.
- ومحايد يعرض المسألة، كما يراها الفريقان دون ترجيح رأي على آخر أو نظرة على أخرى.

المفسَّـــر:

المفسَّر هو «اللفظ الذي يدلّ على الحكم دلالة واضحة، لا يبقى معها احتمال للتأويل، أو التخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة».

وبهذا كان المفسَّر فوق الظاهر والنص وضوحاً لأنه لا يحتمل شيئاً من التأويل والتخصيص.

والأمثلة على ذلك كثيرة من نصوص الأحكام.

قال الله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]، فلفظة «كافّة» الواردة في النص تنفي أيّ احتمال للتخصيص بفئة أو طائفة من المشركين، وعليه فإن

(١) التوبة: ٣٦.

الأمر بالقتال يشتمل على المشركين جميعاً دون أيّ استثناء.

وفي حدّ القذف، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[1].

وفي عقوبة الزنى، قال الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[2]، إن كلمة «ثمانين» الواردة في الآية الأولى، وكلمة «مائة» الواردة في الآية الثانية، هي من العدد، والعدد لا يحتمل الزيادة ولا النقص، فهو من المفسَّر. لذا كانت الدلالة، على وجوب جلد القاذف ثمانين جلدة، وعلى وجوب جلد الزانية أو الزاني مائة جلدة، دلالة قاطعة واضحة لا تحتمل تأويلاً أو تخصيصاً.

ويكون من المفسَّر: العامّ إذا لحقه ما يمنع احتماله للتخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾، فلفظ «الملائكة» جمع عام، ويمكن أن يحتمل التخصيص بأن يردّ ما يدلّ على أكثرهم أو جماعة منهم، ولكن إيراد كلمة «كلهم» سدَّ باب التخصيص، كما أن كلمة «أجمعون» تستبعد سجودهم متفرقين، فكان ذلك من المفسَّر.

ومن المفسَّر أيضاً: الصيغة التي ترِد مجملة، ثم يلحقها بيان قطعي من الشّارع فتصبح مفسَّرة لا تحتمل التأويل، كما في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾[3]، فالبيان الذي جاء بعد لفظ «هلوعاً» جاء تفسيراً له.

---

(١) النور: ٢.

(٢) النور: ٢.

(٣) المعارج: ١٩ ـ ٢١.

فقد سئل أحمد بن يحيىٰ: ما الهلع؟ فقال: قد فسَّره الله ولا يكون تفسيرٌ أَبْيَنَ من تفسيره.

وأيضاً كما في قول الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[1]، ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾[2]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[3].

فألفاظ الصلاة والزكاة والحجّ والصيام استعملها الشّارع في معانٍ خاصة، فأصبح لها إلى جانب معانيها اللغوية معانٍ شرعية، وجاءت الآيات الكريمة على ذكرها مجملة، إلاَّ أن الرسول ﷺ فصَّل معانيها بأقواله وأفعاله، فقال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي». وحجَّ وقال: «لتأخذوا عنّي مناسككم»، وهذا معناه أن هذه الأمور التي أتيت بها في حُجّتي من الأقوال والأفعال هي أمور الحج وصفاته، وهي مناسككم، فخذوها عنّي كما قمت بها واحفظوها واعملوا بها وعلِّموها للناس. وكذلك فيما قاله أو فعله في الزكاة وفي الصيام، بحيث أصبحت هذه المجملات من المفسَّر.

فإن كل «مجمل» في الكتاب يصبح مفسَّراً بعد أن يبيّنه القرآن أو السنّة: قولاً أو فعلاً أو تقريراً، بياناً قاطعاً، ويكون هذا البيان جزءاً مكمّلاً.

وهكذا يكون للمفسَّر مصدران:

---

(1) النساء: ٧٧.
(2) آل عمران: ٩٧.
(3) البقرة: ١٨٣.

أحدهما: المصدر المستفاد من الصيغة نفسها بحيث لا تحتمل التأويل أو التخصيص.

والثاني: المصدر المستفاد من بيان تفسيري قطعي، ملحق بالصيغة، وصادر عمّن له سلطان البيان، شأن المجمل الذي بيّنته السنّة النبوية بياناً قاطعاً.

حُكم المفسَّر:

وحُكم المفسَّر وجوب العمل بما دلَّ عليه قطعاً، حتى يقوم الدليل على نسخه.

فالمفسَّر لا يقبل التأويل ولا التخصيص، وإنما يحتمل النسخ والتبديل.

والنسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنّة، ولذا فإن مجال النسخ كان مقصوراً على حياة النبيِّ ﷺ من نزول الوحي عليه أول مرة وإلى حين قبضَه الله تعالى إليه. ومن بعد وفاته ﷺ فإن جميع نصوص الكتاب والسنّة الثابتة، نصوص مُحكمة لا تقبل النسخ أو الإبطال، إذ لا توجد بعد الرسول ﷺ سلطة تشريعية تملك نسخاً أو تبديلاً. وأما اجتهادات الفقهاء فهي ليست مما يمنع الاحتمال، حتى الإجماع فإنه لا ينشَىءَ حكماً وإنما يكشف عن حكم.

ويؤخذ دائماً بالمفسَّر في حال حصول التعارض بينه وبين النص أو الظاهر لأن دلالة المفسَّر على الحكم أقوى من دلالة النص ومن دلالة الظاهر، ولذا فهو يقدّم على أيّ واحد منهما عند التعارض، ويُحمل كلٌّ من النص والظاهر عليه.

البحث الثالث: مناهج التفسير عند الأئمة السابقين

لقد تناول القرآن الكريم، وهو أصل الشريعة الإسلامية وقوامها، مختلف السُّنن والنظم والقصص والأحكام... بصورة مجملة وكليّة، إلَّا ما أرادَ اللَّهُ تعالى تفصيله وتكراره بما يتوافق مع النسق القرآني في البيان والتبيين. ولكنَّ ذلك الإجمال الذي نزل به القرآن جاءت السنّة تبيّنه وتفصّله للناس كي يتفكّروا ويهتدوا بما أنزل اللَّهُ تعالى إليهم، وذلك بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]؛ وتبيانه بقول رسول الله ﷺ: «ألا وإني أُوتيت القرآن ومثله معه».

إذاً فالأحكام القرآنية نزلت مجملة وكليّة، والسنّة النبوية هي التي فصَّلت تلك الأحكام، ومع ذلك فقد ظهرت الحاجة ماسّة إلى تفسير نصوص الكتاب والسنّة، فكان ذلك عمل أئمة المسلمين الذين أنارَ اللَّهُ تعالى بصائرهم وهداهم إلى اتّباع هذا الطريق القويم.

ومَن يدقّق بعمق وفهم، في المناهج التي اعتمدها أولئك الأئمة في تفسيراتهم لنصوص الكتاب والسنّة، يجد أن تلك المناهج كانت تقوم على معرفة قواعد اللغة العربية وأساليبها، وعلى فهم مقاصد الشريعة، وبذلك تكون قد أوضحت كثيراً من معالم الطريق، وسلكت أقوم السُّبُل لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة، ومما دلَّ عليهما الكتاب والسنّة، وكان ذلك تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[1].

(١) النحل: ٤٤.

(٢) النساء: ٨٣.

وبالفعل فقد كانت مناهج التفسير عند الأئمة الأوّلين السبيل الذي انطلق منه البناء التشريعي لاستخراج الأحكام من النصوص، وفق قواعد وضوابط، تمنع الزّلل، وتبعد عن الانحراف.

والقرآن الكريم أنزلَهُ اللَّهُ تعالى قرآناً عربياً، فكان من الطبيعي أن توضع تلك القواعد والضوابط بعد معرفةٍ بأساليب اللغة العربية، وإدراكٍ لطبيعتها في الخطاب، وبعد العلم بما يمكن أن تؤدّيه الألفاظ والتراكيب من مدلولات، وإن كان الدليل الشرعي هو الذي يقدَّم عندما يدخل اللفظ اللغوي مع الشريعة في طور جديد.

ولئن اعترى غالبية المؤلفات الإسلامية، ولا سيما تلك المتعلقة بالتفسير وبالأحكام الشرعية، كثيرٌ من الغموض في التعبير، والصعوبة في الأسلوب، بحيث يستعصي على غير ذوي الاختصاص فهم ما تتضمَّنه تلك المؤلفات من أحكام، وقرائن، وعِلل، وقواعد وضوابط، إلَّا أنَّ مردَّ ذلك: من ناحية إلى الاصطلاحات المعقدة التي دخلت على اللغة العربية، ومن ناحية ثانية إلى أن المؤلفين إنما اتّبعوا الطرق التي كانت سائدة في عصورهم، وتأثروا بنفس الأساليب الدارجة وقتئذ في التعبير والتأليف.

ورغم ذلك كله فإن آثار المؤلفين ـ والفقهاء منهم خاصة من ذوي العلم والاختصاص الذين نالوا درجة الإمامة بفضل جهودهم وعلومهم ـ تبقى ثروة لا يُستهان بها، خلَّفها أولئك السابقون كي ينتفع بها المسلمون من بعدهم؛ فكان جديراً بالمعنّيين، ولا سيما الدُّعاة والمؤلفين، وأهل الفكر جميعاً، الاهتمام بعرض تلك الآثار من جديد، ولكن بأسلوب واضح، وبعيدٍ عن المصطلحات المعقدة.

وهذا ما يجعلها قريبة المنال، سهلة الفهم على كل قارىء متنوّر، كي يستخدمها، بصورة عملية، في حياته وحياة الآخرين.

ولكي يتسنّى للباحث أو المؤلّف العمل على تجديد مناهج الأئمة الأوّلين وتوضيحها، فإنَّ عليه أن يكون أولاً عالماً بالكتاب، والسنّة، وأصول اللغة العربية. وإلى جانب هـذا العلم الواسـع، يقتضي له ثانياً معرفة وفيرة بالمصطلحات التي استعملها أولئك الأئمة في التعبير، وبالقواعد والضوابط التي وضعوها.. أي أن يعرف تماماً مسالك الأئمة في الاستنباط، وأن يُحيط بكيفية استخراجهم للأحكام الشرعية من منابعها الأولى، في عصور ما قبل الهبوط والتقليد.

وبمثل تلك المعرفـة والإحاطـة يدرك البـاحث أن الشريعـة الإسلامية شريعةٌ غنيّة بأصولها وفروعها. وبأنها قادرة على أن تمدَّ المسلمين كافّة، بل والناسَ جميعاً، في مختلف ميادين التشريع والتنظيم، وكل ما يكفل لهم الخير والطمأنينة، ويحقّق لهم الأمن والسلام، ويضمن لهم الوفاق والتعاون في جميع الحقول، وهذا لا يقتصر على عصرٍ معين، بل هو صالح في جميع العصور وإلى أن يرث الله تعالى الأرض ومَن عليها.

ومن الإنصاف القول بأن تشعّب المذاهب الفقهية، أو مناهج التفسير، لا يشكّل علامة تخلُّفٍ أو اختلاف في حضارتنا الإسلامية، بل هو على العكس من ذلك زادٌ من الأفكار، وثروة في التشريع، يجب على المسلمين أن يفيدوا منها، بدلاً من أن يعتبروها مصدراً للتفرقة والانقسام؛ فالمسلم، في أيّ بلدٍ يعيش، يجد أمامَهُ عِدَّة مذاهب، يدلُّ كـلٌّ منها على الـطرق العملية في اتّبـاع الأحكام

الشرعية، فما عليه في هذه الحالة إلاَّ أن يأخذ بالأحكام التي يقتنع بقوة دليلها، وهي في مجملها توضيح للتشريع الربّاني الذي لا ينفد، بعدما أنزله سبحانه وتعالى وحياً على رسوله الكريم، ثم نَمَا وترعرع على أيدي الفقهاء والأئمة المجتهدين، فكان هذا التشريع، كما وصفه ربّ العالمين، ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[1]. وقد تمكّن الفقهاء والأئمة، من خلال فهمهم للتشريع الربّاني، من استخراج الأحكام الشرعية، وردّ الفروع إلى أصولها، وتبيان كيفية اختلاف هذه الفروع باختلاف الضوابط والأصول، وذلك بعد التثبّت من صحة النص إن كان من السنّة، مما يقطع الطريق أمام الفقيه أو المجتهد، ويُلزِمه بعدم التسرّع في إعطاء حكم أو فتوى أو قضاء.

ومَن يطّلع من الباحثين على تلك المسالك والطرق التي اتّبعها الأئمة السابقون، فإن ملكَة الفقه تنمو لديه.

وعندما يزداد عدد هؤلاء الباحثين، الذين يصبحون من ذوي الملكات النامية والواعية، وتصل أبحاثهم إلى نفوس المسلمين، يمكننا عندئذٍ الوصول إلى الحالة التي تغدو معها شريعتنا الغرّاء مصدرنا الأساسي في التقنين والتشريع، فنحكم بما أنزل الله تعالى، ويكون حُكمنا هذا امتثالاً وتسليماً لأمره سبحانه، وهو يخاطب رسولَهُ الكريم، بقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[2].

---

(١) إبراهيم: ٢٤.

(٢) النساء: ٦٥.

وهذه الدعوة فرض على المسلمين كي يعودوا إلى شريعتهم الربّانية، ويسيّروا جميع شؤونهم وفقاً لأحكامها السمحة، بدلاً من أن يظلّوا تابعين للغرب، يستقون منه تشريعاتهم الزمنية، ويعملون وفقاً لأنظمته المدنية، وهي جميعاً تتعارض مع الحياة الإسلامية على حقيقتها.

ولا يمكن للمسلمين التحرّر من الهيمنة الأجنبية، والتخلّص من ربقة التشريع الغربي واستئناف حياتهم الإسلامية إلّا بتحقيق استقلالهم التشريعي، أي الحكم بمقتضى الشريعة الإسلامية، وهو الطريق الأضمن لتحقيق استقلالهم الاقتصادي والاجتماعي ومن ثم استقلالهم السياسي والعسكري!..

أما السبيل للأمة الإسلامية، كي تنهض من عثارها، وتصل إلى استقلالها التام، فهو يكمن في الأمور التالية:

١ ـ الإيمان بذاتها على أنها أمة واحدة، وذات قدرات وطاقات كثيرة ومميزة.

٢ ـ الإيمان بأن شريعتها السماوية تامّة، وأنها قادرة على مدّها بالأحكام القويمة التي لا تستوي حياة بدونها.

٣ ـ التضامن بين شعوبها لإدارة قدراتها وطاقاتها إدارة تُرضي اللَّهَ تعالى ورسولَهُ الكريم ﷺ وهي الإدارة التي تحقّق أهدافها في جميع المجالات.

٤ ـ الابتعاد نهائيّاً عن الانصياع والانقياد للأجنبي مهما كانت وسائله مغرية، وأساليبه مقنعة، لأنه في الأصل لا يعمل إلّا لمصالحه، ومصالحه فقط.

ولا يظننَّ أحدٌ من المسلمين أن تحقيق هذه الأمور صعب أو بعيد المنال، فالعودة إلى شريعتنا هو الأساس قبل كل شيء، وهذه العودة وحدها كفيلة لدفع المسلمين إلى الابتعاد عمّا يُغضِب اللّهَ ورسولَهُ، وهي حثٌّ لجهودهم، واستنهاض لهِمَمِهِم وشحذ لعزائمهم على العمل الصالح، امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[1].

البحث الرابع: كيفية تفسير القرآن الكريم

يتوقّفُ تفسيرُ القرآنِ الكريمِ بوصفِهِ كلاماً عربيّاً ونصّاً من النصوصِ العربيةِ على إدراكِ واقِعِهِ العربيّ منْ حيثُ اللغة: ﴿ وكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾. أمّا من حيثُ الموضوعُ فيتوقفُ على الإلمامِ بالتاريخِ، والعقائدِ، والتشريعِ، والقصصِ، وكثيرٍ منَ الأشياءِ التي انطوى عليها. وهوَ رسالةٌ منَ الله للبشرِ يُبلِّغُها رسلُه إليهم. ففيهِ كلّ ما يتعلّقُ بالرسالةِ من العقائدِ والأحكامِ والبشارةِ والإنذارِ وقصصِ العِظَةِ والذكرى والوصْفِ الرّائعِ لمشاهدِ القيامةِ والجنّةِ والنّارِ. والغايةُ من ذلكَ الزجرُ وإثارةُ الشَوقِ، والقضايا العقليّةِ، والأمور الحسيّةِ والغيبيّةِ المبنيّةِ على أصلٍ عقليّ للإيمانِ والعملِ، وغيرِ ذلكَ ممّا تقتضيهِ الرسالةُ العامّةُ لبني الإنسانِ، فالوُقوفُ على هذا الموضوعِ وقوفاً دقيقاً قائماً على معرفةِ التفاصيلِ لا يمكن أن يكونَ إلا عن طريقِ الرسولِ الذي جاءَ بهِ، وقد بيّنَ الله تعالى أنّ القرآنَ أُنزِلَ على الرسولِ لِيُبيّنَهُ للنّاسِ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا

---

(١) التوبة ١٠٥.

نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[1]. وطريقُ الرسولِ هيَ السنّةُ. أي مَا يُرْوَى عنهُ روايةً صحيحةً منْ أقوالٍ وأفعالٍ وتقاريرَ. ولذلكَ كانَ الواجبُ يفرِضُ الاطّلاعَ على سنّةِ الرسولِ قبلَ البدْءِ بتفسيرِ القرآنِ. إذْ لا يمكنُ فَهْمُ موضوعِهِ إلّا بالاطّلاعِ على سُنّةِ الرسولِ، على أنّ هذا الاطّلاعَ يجبُ أنْ يكونَ اطّلاعاً واعياً لمتن السنّة بغضّ النظرِ عنِ الاطّلاع على سندها. أي يجب أن يكون اطّلاع تدبّرٍ على محتواها باعتبارِها مفاهيم لا اطّلاعَ حفظٍ لألفاظِها.

على المفسّرِ أنْ يُدركَ مدلولَ الحديثِ، ولا يَضيرُ أن لا يهتمّ بحفظِ الألفاظِ أو معرفةِ السندِ والرّواةِ ما دامَ واثقاً من صحّةِ الحديثِ بمجرّدِ تخريجهِ. لأنّ التفسيرَ متعلّقٌ بمدلولاتِ السنّةِ لا بألفاظِها وسندها ورُواتها. وعليهِ يجبُ توفّرُ الوعي للسنّةِ حتى يتأتى لهُ تفسيرُ القرآنِ. ومنْ هنا يتبيّنُ أنّهُ لا بدّ لتفسيرِ القرآنِ أوّلاً وقبلَ كلِّ شيءٍ من دراسةِ واقع القرآنِ دراسةً تفصيليّةً، ودراسةِ ما ينطبقُ عليهِ هذا الواقعُ منْ حيثُ الألفاظُ والمعاني، وإدراكِ موضوعِ بحثهِ. ويجبُ أنْ يعلمَ أنَّ الإدراكُ الإجماليّ لا يكفي، بلْ لا بدّ منَ الإدراكِ التفصيليّ للكليّاتِ والجزئيّاتِ، ولو بشكلٍ إجماليّ، ولأجلِ تصوُّرِ هذا الإدراكِ التفصيليّ نَعْرِضُ لوْحةً أوْ إشارةً لكيفيّةِ الإدراكِ التفصيليّ لواقعِ القرآنِ من حيثُ مفرداتُهُ وتراكيبُهُ وتصرّفه في المفرداتِ والتراكيبِ ومنْ حيثُ الأدبُ العالي في الخطابِ والحديثِ منَ الناحيةِ العربيّةِ، ومنْ حيثُ لغةُ العربِ ومعهودُهم في كلامِهِمْ.

أمّا واقعُ القرآنِ منْ حيثُ مفرداتهُ ـ فإنّا نشاهِدُ فيهِ مفرداتٍ

---

(١) النحل: ٤٤.

ينطبقُ عليها المعنى اللغويّ حقيقةً ومجازاً.

وقد يُسْتَعْمَلُ المعنى اللغـويّ بقسميهِ المجـازيّ والحقيقيّ، وتكونُ القرينةُ أداةَ المقصودِ في كلِّ تركيبٍ. وقد يُتناسى المعنى الحقيقيّ ويبقى المعنى المجازيّ فيصبحُ المقصودَ الأساسي. وهناكَ مفرداتٌ ينطبقُ عليها المعنى الحقيقيّ فقط. كما أنّ هناك مفرداتٍ ينطبقُ عليها المعنى اللغويّ الحقيقيّ، وينطبقُ عليها معنى شرعيّ جديدٌ غيرُ المعنى اللغويّ حقيقةً، وغيرُ المعنى اللغـويّ مجازاً، واستُعْملتْ في المعنى اللغويّ والشرعيّ في آياتٍ مختلفةٍ. والذي يُعيّنُ المقصودَ منهما تركيبُ الآيةِ. أو ما ينطبقُ عليها المعنى الشرعيّ فحسب، ولا تُستعملُ في المعنى اللغوي. فكلمة «قرية» ـ مثلاً ـ استُعملتْ بمعناها اللغويّ الحقيقيّ فقط في قولهِ تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ﴾[1] ﴿ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ﴾[2] واسْتُعْمِلَتْ بمعناها المجازيّ في قوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾[3] والقريةُ لا تسأل، والمقصودُ أهْلُ القريةِ «وهذا المعنى مجازيّ» وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ عَتَتۡ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهَا ﴾[4] والمرادُ أهْلُ القريةِ. وفي قولهِ تعالى: ﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾[5]، فالغائطُ هوَ المكانُ المنخفضُ، وقدِ اسْتُعْمِلَتْ في قضاءِ الحاجةِ مجازاً، لأنّ الذي يقضي الحاجَةَ يذْهَبُ إلى مكانٍ منخفضٍ. فاسْتُعْمِلَ المعنى

---

(١) الكهف: ٧٧.
(٢) النساء: ٧٤.
(٣) يوسف: ٨٢.
(٤) الطلاق: ٨.
(٥) المائدة: ٦.

المجازيّ وتُنوسيَ المعنى الحقيقيّ، أمّا في قولِه تعالى: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ﴾[1] وقولهُ: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ ﴾[2] فالمقصودُ المعنى اللغويّ. ولم يرد لها معنى آخر، وكذلكَ قولهُ: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[3] فإنّ المرادَ المعنى اللغويّ. أمّا في قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ﴾[4] ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[5] فالمرادُ المعنى المجازيّ، وهوَ إزالةُ الحَدَثِ لأنّ إزالـةَ الحدثِ الأكبـرِ والحَدَثِ الأصغرِ يعرف في الشرعِ «بالطهارة»، معَ الأخذ بعين الاعتبار حقيقة أنّ «المؤمن لا ينجُسُ». وأمّا في قولِه تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴾[6]. فإن المرادَ معناها الشرعيّ. وفي قولِه تعالى: ﴿ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ﴾[7]. يُرادُ المعنى اللغويّ وهُو الدّعاءُ. هذا مِنْ حيثُ المفرداتُ. أما مِن حيثُ التراكيبُ فإنّ اللغةَ العربيّةَ من حيثُ هيَ ألفاظٌ دالّةٌ على معانٍ. وإذا تقصّينا هذهِ الألفاظ، من حيثُ وجودُها في تراكيبَ سواء كانت منْ حيثُ معناها الإفراديّ في التركيبِ أمْ منْ حيثُ المعنى التركيبيّ، فإنّها لا تخرجُ عن نظرتينِ اثنتينِ:

إحداهما أنْ يُنْظَرَ إليها منْ جهةِ كونها ألفاظاً وعباراتٍ مُطلقةً دالّةً على معانٍ مُطلقةٍ، وهيَ الدّلالَةُ الأصليّةُ. والثاني منْ جهةِ كونها ألفاظاً وعباراتٍ دالّةً على معانٍ خادمةٍ للألفاظِ والعبارات المُطلَقَةِ،

---

(١) المائدة: ٤٢.
(٢) الرحمن: ٩.
(٣) المدثر: ٤.
(٤) المائدة: ٦.
(٥) الواقعة: ٧٩.
(٦) العلق: ٩ ـ ١٠.
(٧) الأحزاب: ٥٦.

وهيَ الدّلالةُ التابعةُ. أمّا بالنسبةِ للقسمِ الأوّلِ وهو كونُ التراكيب ألفاظاً وعباراتٍ مطلقةً دالّةً على معانٍ مطلقة، فإنّ في اللغةِ من حيثُ المفرداتُ ألفاظاً مشتركةً، مثل: كلمات «العين» «والقدر» «والروح» وما شاكَلَ ذلك. وفيها ألفاظُ مترادفةٌ، مثل: كلمتي «جاءَ وأتى». وكلمتي «ظنّ وزعم» إلى غيرِ ذلكَ وفيها ألفاظٌ مُضادّةٌ، مثل: كلمةِ «قروء» للحيضِ والطّهر وكلمة: «عزر» للإهانةِ والنصرةِ وكذلك للّوم والتنكيلِ، وما شابهَ ذلك.

ويحتاجُ فَهْمُ المعنى المرادِ من الكلمةِ، إلى فَهْمِ التركيب، ولا يمكنُ أن يُفْهَمَ معناها بمجرّد مراجعةِ قواميسِ اللغةِ، بل لا بدّ من معرفةِ التركيبِ الذي وَرَدَتْ فيهِ الكلمةُ، لأنّ التركيبَ هوَ الذي يُعيّنُ المعنى المرادَ منها. وكما نقولُ ذلكَ في المفرداتِ بالنسبةِ للتركيبِ، نقولهُ بالنسبةِ للتراكيبِ نفسها.

فإنها من حيثُ هيَ ألفاظٌ وعباراتٌ مُطلَقَةٌ دالّـةٌ على معانٍ مطلقةٍ، وهذهِ هيَ دلالَتُها الأصليّةُ، وما لمْ ترِد قرينةٌ دالّةٌ على غير ذلكَ فإنّ معناها المطلق هو المراد، وهذا كثير في القرآنِ لا يحتاجُ إلى أمثلةٍ لأنّهُ الأصلُ.

وأمّا بالنسبةِ للقسمِ الثاني، وهو كونُ التراكيبِ ألفاظاً وعباراتٍ دالّةً على معانٍ خادمةٍ للألفاظِ والعباراتِ المطلقةِ، فإنَّ كُلّ خبرٍ يقالُ في الجملةِ يقتضي بيانَ ما يُقْصَدُ منها بالنسبةِ لذلكَ الخبر. فتوضحُ الجملةُ في شكلٍ يؤدّي ذلك القصدَ بحسبِ المُخْبِرِ والمُخْبَرِ عنهُ، ونفْسِ الأخبارِ في الحالِ التي وُجد عليها، وفي المساقِ الذي سيقَتْ بهِ الجملةُ. وفي نوعِ الأسلوبِ منَ الإيضاحِ والإخفاءِ والإيجـازِ

والإطنابِ وغيرِ ذلكَ. تقولُ في ابتداءِ الأخبارِ: «قامَ أحمدُ» إنْ لَمْ تكنِ العنايةُ بالمخبرِ بَلْ بالخبرِ، فإنْ كانتِ العنايةُ بالمُخْبَرِ عنهُ قلت: أحمد قامَ، وفي جوابِ السؤالِ أو ما هو مُنزّلٌ منزلةَ السؤالِ قلت: إنّ أحمدَ قائمٌ، وفي جوابِ المنكرِ: «واللّهِ إنَّ أحمد لقائم»! وفي إخبارِ مَنْ يتوقّعُ قيامَ أحمد: قامَ أحمدُ، ومثلها في القرآن الكريمِ قوله تعالى: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾[1] فإن الرّسل حين أحسّوا إنكارَهُمْ في المرّةِ الأولى اكتفوا بتأكيدِ الخبرِ «بإنّ» فقالوا: ﴿إنّا إليكُمْ مُرْسَلُون﴾، فلما تزايدَ إنكارُهمْ وجُحودهم قالوا: ﴿ربنا يعلمُ إنّا إليكُمْ لمرسلون﴾ ، فأكّدوا بالقَسَمِ وإنَّ واللاّمَ.

وقد رُويَ أنّ يعقوبَ بنَ إسحٰقَ الكِنديّ ركبَ إلى أبي العباسِ المبرّدِ وقالَ لهُ: «إني لأجِدُ في كلامِ العربِ حشواً!»، فقالَ أبو العبّاسِ: «أينَ وجدتَ ذلكَ»؟ فقالَ: وجدتهُمْ يقولونَ: «عبد اللّه قائمٌ» ويقولون: «إنّ عبدَ اللّه قائمٌ» ثمّ يقولونَ: «إنّ عبدَ اللّه لقائمٌ»، فالألفاظُ مكرّرةٌ والمعنى واحد: فقالَ أبو العباسِ: «بلِ المعاني مختلفة».

فالأول: إخبارٌ عن قيامِهِ.

والثاني: جوابٌ عنْ سؤال.

---

(١) يس: ١٣ - ١٦.

والثالث: ردّ على مُنْكِر.

هذه الأمورِ يجبُ أنْ تُلاحَظَ في النّصوصِ العربيّةِ. وقد استوفى القرآنُ هاتينِ النظريّتينِ، فجاءَتِ الألفاظ والعباراتُ المطلقة الدالّةُ على معانٍ مطلقة، وجاءت الألفاظ والعبارات المقيدة، الدالّة على معانٍ، خادمة للمعاني المطلقة. وفي وجوهٍ متعدّدةٍ من البلاغةِ. ومن أروعِ ما رُوعِيَ فيهِ وجودُ المعاني الخادمةِ التي هيَ الدّلالةُ التابعةُ الآياتُ وأجزاءُ الآياتِ التي تتكرّرُ في القرآنِ الكريمِ في السورةِ الواحدةِ والسّوَر المختلفةِ، وكذلكَ القصَصُ والجملُ التي تتكرّرُ في القرآنِ، وما جاءَ فيهِ من تقديمِ المحمولِ على الموضوعِ، ومنَ التأكيدِ بأنواع من التأكيد، أو بنوعٍ واحدٍ حَسْبَ مساقِ الجملةِ، ومن الاستفهامات الإنكاريّةِ وغيرِ ذلكَ، ممّا يتضمّنُ أسمى أنواعِ الدّلالةِ التّابعةِ. إنّكَ تجدُ الآيةَ أو جزءاً منَ الآيةِ أو الجملةِ أو القِصّةِ تأتي في مساقٍ على وجهٍ في بعضِ السور، وتأتي على وجهٍ آخرَ في سورٍ أخرى، وتأتي على وجهٍ ثالثٍ في موضوعٍ آخرَ، وهكذا لا تجدُ تعبيراً حُوِّلَ عنْ وضعهِ الأصليّ، كتقديمِ الخبرِ على المبتدإ، وتأكيدِ الخبرِ والاكتفاءِ بذكرِ البعضِ عنِ البعضِ الآخرِ، ممّا يُذْكَرُ عادةً، إلاّ وجدتَ لذلك نكتة بلاغيّةً قائمةً على معنى يخدمُ المعاني المطلَقَةَ التي تتضمّنها الألفاظُ والعباراتُ في الآيةِ.

الكلامُ في اللّغةِ العربيّةِ ألفاظٌ دالّةٌ على معانٍ، سواء من حيثُ النظرةُ إلى المفرداتِ مفصلةً، أوْ من حيثُ التراكيبُ جُمْلَةً.

أمّا من حيثُ التصرّفُ في المفرداتِ وهي في تركيبها، أو التصرّفُ في التراكيبِ، فإنّ القرآنَ سائرٌ فيها على معهودِ العربِ الذي

نزلَ بلسانهم. ومع إعجازه للعربِ فلمْ يحصلْ فيه العدولُ عنِ العُرْفِ المستمرّ.

وواقعُهُ من هذهِ الجهةِ هوَ عينُ واقِعِ معهودِ العربِ في ذلكَ، وبالرّجوعِ إلى واقعِ معهودِ العربِ نجدُ أنّ العَرَبَ لا ترى الألفاظَ حتميّةَ الالتزام حينَ يكون المقصودُ المحافظَةَ على معنى التراكيبِ وإنْ كانتْ تراعيها، وكذلكَ لا ترى جوازَ العدولِ منَ الألفاظِ بحالٍ منَ الأحوالِ بلْ تُوجِبُها حيثُ يكونُ المقصودُ أداءَ المعاني التي تقضي الدقّة في أدائها التزامَ اللفظِ الذي يكونُ أداؤها بهِ أكملَ وأدَقّ، فليسَ أحَدُ الأمرين عندهم بملتزمٍ، بل قد تُبنى المعاني على التركيبِ وحدَهُ معَ عدمِ الالتزامِ بالألفاظِ، وقد تُبْنى المعـاني على الألفاظِ في التركيبِ عندَ العربِ كاستغنائهمْ ببعضِ الألفاظِ عمّا يرادفُهـا، أو يُقاربها إذا دلّ المعنى المقصودُ على استقامتِهِ، فقد حكى ابنُ جنيّ عن عيسى بن عمرَ قالَ: سمعتُ ذا أكرمة ينشدُ:

وظَاهِرلها مِنْ يابسِ الشختِ واسْتَعِنْ عليها الصّبا واجْعَلْ يَدَيْكَ لها سترا

فقلتُ أنشدْتَني من «بائس» فقال: «يابس وبائس واحدٌ». وعن أحمدَ بن يحيىٰ قال: أنشدني ابنُ الأعرابي قال:

ومَـوْضِـعِ زيـرٍ لا أُريـدُ مَبيتَـهُ كأنّي بهِ مِنْ شِـدّةِ الرّوعِ آنس

فقالَ لهُ شيخٌ من أصحابِهِ: ليسَ هكذا أنشدتني بل قلتَ: «وموضع ضيق» فقالَ: سبحانَ الله! أصبحنا من كذا وكذا، ولا تعلمُ أنّ «الزيرَ والضيق» واحدٌ. وقد حصلَ ذلكَ في القرآن، كما حصلَ بالاستغناءِ ببعضِ الألفاظِ عمّا يرادفُها أو يُقـارِبها كـالقراءاتِ في القرآن، ومثاله:

﴿ مالكِ يوم الدين أو ملك يوم الدين ﴾، ﴿ وما يخدعونَ إلّا أنفُسَهُمْ أو وما يُخادعونَ إلّا أنْفُسَهُمْ ﴾.

ومنْ شأنِ العربِ الالتزامُ بالألفاظِ بعينها حينَ يكونُ هنالكَ قصْدٌ من التعبيرِ بها، كأن يُروى أن أحدَ الرّواة حين أنشد:

لَعَمْرِي ومَا دَهْري بِتَأبِينِ مالكٍ ولا جزعٍ مما أصـابَ فَأَوْجَعَـا

فإنه قد وضع كلمة «هالك» بدل «مالك» فغضب أحدهم وقالَ: الراوية «مالك» وليس «بهالك» والمرثيّ «مالك» لا مُطْلَقُ شخصٍ هالكٍ.

والقرآنُ الكريم وردتْ فيهِ ألفاظٌ ملتزمةٌ لا يمكنُ أن يُؤدّى المعنى بدونها فقولُه تعالى: ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴾[1] فكلمةُ «ضيزى» هنا لا يُمكنُ أنْ تُؤدّي معناها أيّةُ كلمةٍ مرادفةٍ أو مقاربةٍ، فلا «قسمةٌ ظالمةٌ» ولا «جائرة» بقادرةٍ على تأديةِ المعنى ذاتِهِ. ومن أجلِ ذلكَ رُوعيَ لَفْظُها في التركيبِ محافظةً على المعنى. هذا منْ حيثُ المحافظةُ على التعبيرِ الخاصّ أو عدمِ المحافظةِ.

أما من حيثُ المحافظةُ على المعنى الإفراديّ بتبيانهِ أو عدمِ المحافظةِ فإنّ من معهودِ العربِ أن يكونَ الاعتناءُ بالمعاني المبثوثة في الخطابِ هوَ المقصود الأعظم بناءً على أنّ عناية العربِ كانت بالمعاني، وإنما أُصلحتِ الألفاظُ من أجلِها.

ولكنْ إذا كانَ مقصودُ الجملةِ المعنى الإفراديّ فيجبُ أنْ تُوجّهَ

---

(١) النجم: ٢٢.

العنايةُ إلى معاني المفرداتِ معَ التركيب العام للجملةِ، وإذا كانَ مقصودُ الجملة المعنى التركيبيّ فيُكتفى بالمعنى الإفراديّ لئلا يَفْسُدَ على القارىءِ فَهْمُ المعنى التركيبيّ للجُملةِ. وقد جاءَ القرآنُ الكريمُ على هذا المعهودِ وسارَ عليهِ في مُخْتَلِفِ الآياتِ ولذلكَ قالَ عمرُ بنُ الخطّابِ حينَ سُئِلَ عن معنى قولِهِ تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾[1] نُهينا عنِ التكلّفِ والتعمّقِ، أي في المعنى الإفراديّ. وفي مثلِ هذهِ الجملةِ يُرادُ المعنى التركيبيّ، ولكنْ إذا كانَ المعنى الإفراديّ يتوقّفُ عليه المعنى التركيبيّ، فيجبُ بذلُ العنايةِ للمعنى الإفراديّ.

ولهذا نجدُ عمرَ بنَ الخطّابِ نفسَهُ سَألَ وهو على المنبرِ عن المعنى الإفرادي لكَلِمَةِ «التخوُّفِ» حينَ قرأَ «أَوْ يَأْخُذَهُمْ على تَخَوُّفٍ» فقالَ رجلٌ من هذيل: التخوُّفُ هو التَّنَقّص عندنا.. وأنشده:

تخوفَ السيرَ تامكاً[2] قَرَداً[3] كما تَخَوّف عُودَ النّبعةِ السّفَنُ[4]

أي أن الرِّجلَ في أثناءِ السيرِ تَنقص النّاقَةَ وتبرد ظَهرَها كما يُنقِصُ المبَردُ خَشَبَ القِسيّ.

وحينَ أنشدَ الهُذَيليّ بيتَ الشّعر وفسّرَ لعُمَرَ التَخوّفَ، قال عمر: «يا أيّها النّاسُ تمسّكُوا بديوانِ شِعْرِكُمْ في جاهلِيّتِكُمْ فإنَّ فيه تَفسيرَ كِتابكمْ». وأتى أعرابي إلى ابنِ عباس فقالَ:

تخوَّفني مالي أخٌ لي ظَالِمٌ فلا تَخْذُلَنّي اليومَ يا خيرَ مَنْ بقي

---

(١) عبس: ٣١.
(٢) التامكُ: المُرْتَفعُ من السّنام.
(٣) القَرَدُ: المتلبد بعضُه على بعض.
(٤) والسّفَنُ: المِبْرَد.

قال نعم: الله أكبر ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾[1] أي على تنقُّصٍ من خيارهم.

وفوقَ ذلكَ كانَ القرآنُ يراعي عندَ الكلامِ تعبيراتٍ يُقصَدُ بها مراعاةُ الأدب العالي، فإنّهُ أتى بالنداءِ من الله تعالى للعبادِ ومن العبادِ لله تعالى، إمّا حكايةً وإمّا تعليماً.

فحينَ أتى النداءُ منَ الله للعبادِ جاءَ بحرفِ النداءِ المقتضي للبُعْدِ ثابتاً غير محذوفٍ، ليُشْعِرَ العبدَ بالبُعْدِ كقولِهِ تعالى:

﴿ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ ﴾[2] «يا أيّها الناسُ»، «يا أيّها الذينَ آمَنُوا». هذا بالنسبةِ لنداءِ الله. أمّا بالنسبةِ لنداءِ العبادِ لله فقد أتى بالنداءِ مجرداً منَ الياءِ كقولِهِ تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ ﴾[3]، ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ ﴾[4].

قالَ عيسى ابنُ مريمَ: ﴿ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[5] فهذهِ كُلّها مجَرَّدَةٌ منَ الياءِ المختصَّة بالبعدِ، لِيَشْعُرَ العبدُ أن الله قريبٌ منهُ. ولأن الياءَ هي في مثل ذلك لمجرد التنبيه. والعبدُ بحاجةٍ للتنبيهِ عندَ النداءِ. والله سبحانهُ وتعالى لا يحتاجُ لذلكَ.

وهناكَ عنايةٌ بالعباراتِ التي ترْمي لمراعاةِ الأدَبِ العالي جاءَتْ في القرآنِ بالكنايةِ بدَلَ التّصريحِ في الأمورِ التي يُسْتَحَى منْ ذِكْرِها

---

(١) النحل: ٤٧.
(٢) العنكبوت: ٥٦.
(٣) البقرة: ٢٨٦.
(٤) آل عمران: ١٩٣.
(٥) المائدة: ١١٤.

والتصريحِ بها، كما كنّى عن الجِماع باللّباسِ والمباشرةِ في قولِهِ تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾[1]، وقولهُ تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾[2]. وكنّى عنْ قضاءِ الحاجةِ بقولِهِ: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾[3].

وهناكَ تعابيرُ قائمةٌ على الالتفاتِ الذي يُنْبِىءُ عنْ أدَبِ الإقبالِ منَ الْغَيْبَةِ إلى الحضورِ إذا كانَ مُقْتَضى الحالِ يسْتدعيهِ، كقولِهِ تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾[4]، ثم عَدَلَ عَنِ الغَيْبَةِ إلى الخِطَابِ فقالَ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[5]، وكقولـهِ تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾[6].

فعدلَ عنِ الخطابِ إلى الغَيْبَةِ. وقولُهُ تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴾[7] فجرى العتابُ على حالٍ بأُسلوبِ الغَيبةِ. معَ أن الآيةَ نَزَلَتْ عليهِ، وهوَ المُخاطَبُ بها، ثم انتقلَ إلى الخطابِ فقالَ تعالى: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴾[8] فهذا العدولُ منَ الخطابِ إلى الغَيْبَةِ، ومنَ الغَيْبَةِ إلى الخطابِ قائمٌ على الأدبِ العالي، لما في الخطابِ بعدَ الغيبةِ منْ تَقْوِيَةٍ للمعنى الثاني أو تخفيفٍ للمعنى الأولِ

---

(١) البقرة: ١٨٧.
(٢) البقرة ١٨٧.
(٣) المائدة: ٧٥.
(٤) الفاتحة: ٢ ـ ٤.
(٥) الفاتحة: ٥.
(٦) يونس: ٢٢.
(٧) عبس: ١ ـ ٢.
(٨) عبس: ٣.

على النّفسِ حينَ لقائها. ألا ترى في الشكرِ لله والثناءِ عليهِ، أن الأدب يقتضي الغَيْبَةَ، وحينَ العبادةِ وإظْهَارِ الضعفِ كانَ الخطابُ أليَقَ بـأدبِ الخطابِ ولعـلّ العتابَ أخفّ على المعـاتَبِ بلفظِ الغيبةِ، والاستفهامُ أليقُ بهِ أنْ يكونَ منْ مُخاطَبٍ.

ومن ذلكَ أيضاً ما عَلّمَنا الله تعالى في تَرْكِ التنصيصِ على نسبةِ الشرّ إليهِ تعالى، وإن كانَ هوَ الخالقَ لكلِ شيء: «بِيَدِكَ الخيرُ» واكتفى بذلكَ واستغنى بها عن ذكْر الشرّ فلم يقلْ «بيدكَ الشر» وقد جاءَ ذلكَ بعدَ قولِهِ تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1].

معَ أن السّياقَ يقتضي أن يقولَ: «وبيدكَ الشر» لأن ما نص على فعلِ الله لهُ خيرٌ وشر، باعتبارِ إطلاقِ الإنسانِ، فإتيانُ المُلكِ وعِزّةُ الشّخصِ هيَ خيرٌ بالنّسبةِ للإنسانِ، ونَزْعُ الملكِ وذلّةُ الشّخصِ هيَ شرٌّ للإنسانِ. وقدْ نَسَبَهَا الله لنفسِهِ بأنّهُ هو الذي فَعَلَهَا. وقالَ في ختامِ الآيةِ: ﴿ إنّكَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ ﴾. هذا القولُ يشملُ الشّرّ كما يشملُ الخيرَ، ومعَ ذلكَ قالَ: ﴿ بيدكَ الخيرُ ﴾ واكتفى بذلكَ عنِ الشرّ، تَعْليماً لنا بأنْ نَتَأَدّبَ بأدَبِ الخطابِ. ويقصِدُ بذلكَ كلّهِ مراعاةَ الأدبِ العالي، وهوَ من معهودِ العربِ في كلامِهِمْ. وقدْ وَرَدَ في الشّعرِ والخطبِ. وهكذا يمضي القرآنُ في ألفاظهِ وعباراتِهِ، على اللفظِ العربيّ وعباراته ومعهوده في الكلامِ، لا يخرجُ عن ذلـكَ شَعْرَةً، ويحيطُ بكلٍّ ما هو في أعلى مرْتبةٍ من بليغِ القولِ، ممّا سارَ

(١) آل عمران: ٢٦.

العربُ عليهِ. فواقعُهُ أنّهُ عربيّ مخْض ولا علاقَةَ لهُ بما هوَ أعْجَمي. فكانَ حتماً على كلِّ مَنْ أرادَ تَفَهّمَ القرآنِ أن يأتيه من هذهِ الجهةِ.

ولا سبيلَ إلى فَهْمِهِ من غيرِها، ولذلكَ كانَ الواجبُ أن يُفَسَّرَ القُرآنُ من حيثُ ألفاظُهُ وعباراتُهُ، ومن حيثُ مدلولاتُ الألفاظِ والعباراتِ مفردات وتراكيب في اللغةِ العربيّةِ فَقَطْ.

فما تُرْشِدُ إليهِ اللغةُ وما يقْتضيهِ مَعْهُودُها يُفَسَّرُ بِهِ القرآنُ، ولا يجوزُ أنْ يُفَسّرَ منْ هذهِ النّاحيةِ إلّا بما تقتضيهِ اللغةُ العربيّةُ لا غير. وطريقُ ذلكَ النقلُ الموثوق بهِ منْ طريقِ الرّوايةِ التي يرْويها الثّقةُ الضابطُ كما يقولُ عن «فصحاءِ العربِ الخالصةِ عربيّتُهُمْ». وبناءً على ذلكَ فتفسيرُ المفرداتِ والتراكيبِ، ألفاظاً وعباراتٍ، محصورٌ في اللغةِ العربيةِ وحدها ولا يجوزُ أنْ يُفَسّرَ بِغيرِها مطلقاً. وهذا هو واقعُهُ منْ هذهِ الجهةِ.

أمّا واقعُهُ منْ حيثُ المعاني الشرعيّةُ كالصلاةِ والصومِ، والأحكامُ الشرعيّةُ كتحريمِ الربا وحلِّ البيعِ، والأفكارُ التي لها واقعٌ شرعيٌّ كالملائكةِ والشياطينِ، فإنّ الثابتَ أنّ القُرآنَ جاءَ في كثيرٍ منْ آياتِهِ مُجْمَلاً وجاءَ الرّسولُ وفَصّلَهُ. كما جاءَ عامّاً ولكنّ الرسولَ خَصّصَهُ، ومطلقاً فَقَيّدَهُ. وذكَرَ الله فيهِ أنّ الرسولَ هو يُبيّنهُ. قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[1].

فالقرآنُ منْ هذهِ الجهةِ يحتاجُ فَهْمُهُ إلى الاطّلاعِ على ما يُبَيّنُهُ الرسولُ من مفردات القرآنِ وتراكيبهِ ومعانيها كلِّها، سواءٌ كانَ هذا البيانُ تخصيصاً أو تقْييداً أو تَفصيلاً أو غَيْرَ ذلكَ.

---

(١) النحل: ٤٤.

ولذلكَ كـانَ فَهْمُ القرآنِ مُتـوقّفاً على فَهْمِ السنّـةِ المتعلّقةِ بالقرآنِ، أيْ أنّهُ مُتوقّفٌ عليها توقّفاً تامّاً لأنّها بيانٌ للقرآنِ حتى يعرفَ بواسطتها ما في القرآنِ منْ معانٍ وأحكامٍ وأفكارٍ.

ولهذا كانَ الاقتصارُ على فَهْمِ القرآنِ فَهْماً كامِلاً لا يكفي فيهِ الاقتصارُ على اللغةِ العربيّةِ بلْ لا بدّ أنْ يكونَ فوقَ معرفةِ اللغةِ العربيّةِ، معرفةُ السنّة، وإنْ كانَتِ اللغة العربيّةُ وحدها هيَ التي يُرْجَعُ إليهـا لِفَهْمِ مدلـولاتِ المفرداتِ والتـراكيبِ، من حيثُ ألفـاظُهـا وعباراتُها.

ولكي نَفْهَمَ القرآنَ كلّهُ فلا بدّ منْ جعلِ السنّةِ واللغةِ العربيّةِ أمْرينِ حتميّينِ، ومنَ المحتّمِ أيضاً أنْ يسيرا معاً لفَهْمِ القرآنِ، وأنْ يتوفّرا لمَنْ يُريدُ أنْ يفسّرَ القرآنَ. أمّا القصصُ الواردةُ فيهِ عنِ الأنبياءِ والرّسُلِ والحوادِثِ التي قصّها عنِ الأُممِ الغابرةِ فيتوقّفُ أمرُها على الحديثِ، إنْ وَرَدَ فيها حديثٌ، وإلّا اقتصرَ فيها عَلى ما وَرَدَ عنها في القرآنِ.

ولا يصحّ أنْ تُعْرَفَ عنْ غيرِ هذينِ الطّريقينِ لأنَّ الله أمرَنَا بالرجوعِ إلى الرّسولِ ﷺ، وبيّنَ لنا أنّ الرّسولَ هوَ الذي يحقّ لهُ أنْ يُبيّنَ القرآنَ، ولم يأمرْنا بالرجوعِ إلى غيرِهِ، فلا يجوزُ أن نرجعَ إلى الإسرائيليّات وما شاكَلَهَا لِفَهْمِ قِصَصِ القرآنِ وأخْبارِ الأمَمِ الماضيةِ. وليس الموضوعُ شَرْحَ قِصّةٍ حتى يُقال: إنّ هذا مَصْدَرٌ أوْسَعُ، على فرْضِ صِدْقِهِ، وإنما الموضوعُ شرحُ نصوصٍ مُعيّنةٍ نعتقِدُ أنها كلامُ رب العالمينَ، فيجبُ الوقوفُ عندَ مدلولاتِ هذه النّصوصِ من حيث اللغة التي جاءَت بها، ومنْ حيث الاصطلاحُ الشرعيّ من صاحبِ

الاصطلاحِ ، وهوَ الرسولُ الذي قالَ الله عنه: إنّ القرآنَ أُنْزِلَ عليه لَيُبيّنهُ للناسِ. ومن هنا يجبُ أنْ يُنفى منَ التفسيرِ كلّ قولٍ جاءَ عن طريقِ الإسرائيليّات، أوْ كُتُبِ التّاريخِ وغيرِها. ويكونُ منَ الافتراءِ على الله أن نزعمَ أنّ هذهِ المعاني هيَ كلامُ الله ولا يوجدُ دليلٌ أو أثر لدليل لعلاقتها بمعاني كلامِ الله.

وأمّا ما يزعمُهُ الكثيرُ منَ النّاسِ قديماً وحديثاً من أنّ القرآنَ يحوي العلومَ والصّناعاتِ والاختراعاتِ وأمثالها، حتى أضافوا لَهُ كلّ عِلْمٍ مذكورٍ للمُتَقَدّمينَ والمتأخّرينَ من علومِ الطبيعياتِ والكيمياءِ والمنطقِ وغيرِ ذلكَ، فلا أصلَ لهُ.

وواقِعُ القرآنِ يكذّبهُمْ. لأنّهُ لمْ يقْصِدْ بِهِ تقريراً لشيءٍ ممّا زعموا. وكلّ آياتِهِ أفكارٌ للدّلالةِ على عَظَمَةِ الله وأحْكَامٌ لمعالجةِ أعْمالِ عبادِ الله.

وأمّا ما حدثَ منَ العلومِ ، فلم تَرِدْ بِهِ آيةٌ ولا جُزءُ آيةٍ فيها أدنى دلالةٍ على أنّ أيّ علْمٍ منَ العُلومِ وما وَرَدَ فيهِ ممّا يمكنُ أنْ ينطبقَ على نظرياتٍ أو حقائقَ علميةٍ كآية ﴿ الله الذي يرسلُ الرّياحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً ﴾ الآية. . فإنها جاءَتْ للدّلالةِ على قُدْرَةِ الله لا لإثباتِ النواحي العلميّةِ. وأمّا قولُهُ تعالى: ﴿ وَنَزّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْياناً لكل شيءٍ ﴾ فالمرادُ منها لِكُلِّ شيءٍ من التكاليف والتعبّدِ وما يَتَعَلّقُ بذلكَ، بدليلِ نَصِّ الآيةِ. فإنها تتعلّقُ بموضوع التكليفِ الذي بلّغَهُ الرسولُ للنّاسِ. ونَصّ الآيةِ:

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[1].

---

(١) النحل: ٨٩.

فكونُ الله جاءَ بالرّسول شهيداً على أُمّتهِ، يعني شَهيداً عليها بما بَلّغها. وكونُهُ نَزّلَ القرآنَ لِيُبيّنَ ـ أي القرآن ـ كُلّ شيءٍ يكونُ هدىً ورحمةً وبُشرى للمُسلمينَ، يُحتّمُ أنّ الشيءَ المقصودَ لا يتعلّق بعِلْمِ الطبيعةِ أوِ المنطقِ أوِ الجغرافيا أو غيرِ ذلكَ. بلْ هوَ شيءٌ يتعلّقُ بالرّسالةِ، أي أنّ الكتابَ تبيانٌ للأحكامِ والتعبّدِ والعقائدِ، وهدىً يهدي النّاسَ ورحمةٌ لهمْ، يُنقذهُمْ منَ الضّلالِ، وبشرى للمسلمينَ بالجنّةِ ورضوانِ الله، ولا علاقةَ لغيرِ الدّينِ وتكاليفهِ بشيءٍ منْ ذلكَ.

فيتعيّنُ أنْ يكونَ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[1] أُمورَ الإسلامِ.

وأمّا قولُهُ تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[2] فالمرادُ بـ «الكتاب» اللّوْحُ المحْفُوظُ، وهوَ كنايةٌ عَنْ عِلْمِ الله تعالى. وكلمةُ «كتاب» منَ الألفاظِ المشتركةِ يُفَسِّرُها التركيبُ الذي وَرَدَتْ فيهِ، فحينَ يقولُ الله: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾[3] يُرادُ بِهِ القرآنُ وحينَ يقولُ: ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ ﴾[4] يَقْصِدُ بِهِ الكتابةَ ولكنْ حين يقولُ: ﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾[5] أو ﴿ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَسْطُورًا ﴾[6] أو ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ ﴾[7] أو ﴿ لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ

---

(١) النحل: ٨٩.
(٢) الأنعام: ٣٨.
(٣) البقرة: ٢.
(٤) الشورى: ٥٢.
(٥) الرعد: ٣٩.
(٦) الإسراء: ٥٨.
(٧) الأنعام: ٣٨.

سَبَقَ ﴾[1] أو ﴿ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾[2] أو ﴿ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾[3] أو ﴿ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴾[4] يَقْصِدُ بذلكَ كلِّهِ عِلْمَ الله، أو اللَّوْح المحفوظ وهو كِنَايَةٌ عن عِلْمِ الله، فهذا كلُّهُ يدلّ على أن المراد في هذه الآية من كلمة الكتاب ليس «القرآن». بلِ المرادُ اللَّوحُ المحفوظُ وهو كنَايةٌ عن عِلْمِ الله نَفسِهِ.

فلا دلالَةَ في الآيـةِ، إذاً، على أنّ القرآنَ يحـوي العلومَ وأمثالَها. لأنّ مفرداتِهِ وتراكيبَهُ لا تدلّ عليها، ولأنّ الرسولَ لمْ يُبيّنْها، فلا علاقةَ لها بهِ. هذا هو واقعُ القرآنِ وهو يدلّ دَلالةً صريحةً واضحةً على أنّهُ نصوصٌ عربيّةٌ جاءَ بها رسولُ الله منْ عِنْدِ الله، ولا تُفَسّرُ بغيرِ اللغةِ العربيّةِ وسُنّةِ رسولِهِ. أمّا تفسيرُهُ بالاستنادِ إلى دليلٍ شرعيٍّ وردَ في كيفيّةِ تفسيرِهِ فغيرُ واقِعٍ ولا أصلَ لهُ مطلقاً.

إنّ القرآنَ نفْسَهُ لمْ يُبيّنْ كيفَ تُفَسّرُ آياتُهُ، ولم يصحّ عنِ الرسولِ ﷺ بيانٌ لكيفيّةٍ مُعيّنةٍ للتفسيرِ.

وأمّا تفسيرُ الصّحابةِ رضوانُ الله عليهِمْ فإنْ كانَ مُسْتَنداً إلى سببِ النّزولِ فهوَ من قبيلِ الحديثِ الموقوفِ، لا منْ قَبيلِ التفسيرِ، وإن كانَ منْ قبيلِ الشرحِ والبيانِ، فقد اختلفُوا في الآياتِ ولم يحصلْ إجماعٌ منهمْ على كيفيّةٍ مُعيّنةٍ للتفسيرِ. ومنهمْ مَنْ كانَ يأخذ مِنْ أهلِ الكتابِ بعضَ الإسرائيليّاتِ ويرويها عنهُ التّابعونَ، ومنهمْ مَنْ كانَ يرفُضُ أخْذَها.

---

(١) الأنفال: ٦٨.
(٢) الأنعام: ٥٩.
(٣) هود: ٦.
(٤) فاطر: ١١.

ولكنّهُمْ جميعاً كانوا يفهمونَ القرآنَ بما يعرِفونَـهُ منَ اللّغةِ العربيّةِ، وبما يعرفونَ منْ سُنّةِ رسولِ الله ﷺ قولاً وفِعلاً وسكوتاً ووصفاً بخَلْقِ رسولِ الله وخُلُقِهِ وذلكَ مشهورٌ عنهم جميعاً. ومَنْ كانَ يتحرّجُ عن تفسيرِ بعضِ الكلماتِ أو الآياتِ فقدْ كانَ تحرّجُهُ للوثوقِ منَ المعنى لا على ما وَرَدَ بهِ النصّ حتى لا يفتيَ إلا بعدَ علمٍ موثوقٍ. ولكنّ ذلكَ لا يُسمّى إجماعاً لأنّه لا يَكْشِفُ عنْ دليلٍ منَ الرسولِ. فبيانه، كما قلنا، سُنّةٌ لا تفسيرٌ.

ولما كانَ الصحابةُ هم أقرب النّاسِ إلى الصّوابِ في تفسيرِ القرآنِ لمعرفتهم العميقةِ بأسرارِ اللغةِ العربيّةِ ومُلازمَتِهِمْ للنبيّ الذي أُنْزِلَ عليهِ القرآنُ، اتفقوا على جَعْلِ اللغةِ العربيّةِ والشّعرِ الجاهليّ والخُطَبِ الجاهليّةِ وغيرِها الأدواتِ الوحيدة لِفَهْمِ مفرداتِ القرآنِ وتراكيبِهِ.

وفي وقوفِهِمْ عندَ حدٍّ ما وَرَدَ عنِ الرّسولِ، وإطلاقِ عَقْلِهِمْ في فَهْمِ القرآنِ خيرُ طريقةٍ تُتّبَعُ ويُقْتَدَى بِها في فَهْمِ القرآنِ، ولذلكَ فإنّا نرى أنّ طريقةَ تفسيرِهِ لا تتعدّى اتّخاذَ اللغةِ العربيّةِ، والسنّةِ النبويّةِ الأداةَ الوحيدةَ لِفَهْمِ القرآنِ وتفسيرِهِ، منْ حيثُ مفرداته وتراكيبُهُ، ومن حيثُ المعاني الشرعيّة والأفكارُ التي لها واقعٌ شرعيّ. كما نرى أنْ يُطْلَقَ للْعَقْلِ فَهْمُ النصوصِ بقدرِ ما يدلّ عليهِ كلامُ العربِ ومعهودُ تصرّفِهِمْ في القولِ، وبما تدلّ عليهِ الألفاظُ منَ المعاني الشّرْعِيّةِ الواردةِ بنصٍّ شرعيٍّ من قرآنٍ أو سُنّةٍ غَير مُقَيّدٍ بما فَهِمَ الأوّلونَ السابقونَ، لا العلماءُ ولا التّابعونَ حتى ولا الصّحابةُ، لأن اجتهاداتهم قد تُخطِيء وقد تُصيبُ. وربما أرْشدَ العقلُ إلى فَهْمِ آيةٍ كانَ لها

واقعٌ للمفسّر من خلالِ كثرةِ مطالعاتهِ للعربيّةِ والشريعةِ، أو ظهرَ منْ تجدّدِ الأشياءِ وتقدّمِ الأشكالِ المدنيّةِ والوقائعِ والحوادثِ، فبإطلاقِ العقل بالفَهْمِ لا بالوضعِ يحصُلُ الإبداعُ في التفسير وذلكَ في حُدُودِ ما تقتضيهِ كلمةُ التفسيرِ منَ الحمايةِ والصّوْنِ منَ الوقوعِ في ضلالِ الوضعِ لمعانٍ لا تمتّ إلى النّصّ بِصِلَةٍ منَ الصّلاتِ، وهذا الانطلاقُ في الفَهْمِ وإطلاقِ العنانِ للعقلِ بأقصى ما يفْهَمُهُ منَ النصّ دونَ التقيّدِ بفهمِ أيِّ إنسانٍ ما عدا النبيّ ﷺ يُحتّمُ إبعادَ الإسرائيليّاتِ كلِّهَا ويُوجِبُ الاقتصارَ في القصصِ على ما وَرَدَ في القرآن عنها، يُضافُ إلى ذلك إبعادُ ما يزعمونَ منْ علومٍ تضمّنَها القرآن. وهنا يجبُ الوقوفُ لننظر في ما تَعنيهِ تراكيبُ القرآنِ منَ الآياتِ الباحثةِ في الكونِ، وما قُصِدَ منها منْ بيانِ عَظَمَةِ الله.

هذهِ هيَ طريقةُ تفسيرِ القرآنِ التي يجبُ أن يلتزمَها المفسِّرُ. وأن يقومَ بأعبائِها مَنْ يريدُ تفسيرَ القرآنِ الكريمِ.

عِلم الحَديث:

هَو علمٌ بالقوانينِ التي تُعْرَفُ بها أحوالُ السّنَدِ والمَتْنِ، وغايتُهُ معرِفَةُ الحديثِ الصّحيحِ من غيرِهِ، وينقسِمُ إلى قسمينِ:

علم الحديثِ الخاصِّ بالرّوايةِ.

وعلم الحديثِ الخاصِّ بالدّرايةِ.

أمّا الخاصّ بالروايةِ فيشتملُ على نَقْـلِ أقوالِ النبيّ ﷺ، وأفعالِهِ وتقريراتِهِ، وصفاتِهِ وروايتها وضبطها وتحريرِ ألفاظها، وأما الخاصّ بالدّرايةِ فيعرفُ منهُ حقيقةُ الرّوايةِ وشروطُها وأنواعُها وأحكامُها

وحالَ الرّواةِ وشُرُوطُهُمْ وأصنافُ المرويّاتِ وما يتعلّقُ بها. وتشملُ الدرايةُ معرفةَ المعنى الذي تضمّنَهُ الحديثُ من حيثُ مناقضتُهُ للنصِّ القطعيّ.

الحَـــدِيث:

ينبغي الوقوفُ على معاني الألفاظ التي تدورُ بينَ المحدِّثينَ، وهي الحديثُ والأَثَرُ والسُّنّةُ؛ هذا منْ حيثُ الإطلاقُ العامّ والمَتْنُ والسّنَدُ والمسْتَنَدُ.

والمستنِدُ من ناحيةِ ألفاظِ الحديثِ وروايتِهِ. والمحدِّث من ناحيةِ الرواةِ. أمّا بيانُ معاني هذه الألفاظِ في اصطلاحِ الحديثِ فهو:

١ ـ **الحديث**: مَا أُضيفَ إلى النبيّ ﷺ، من قـولٍ أوْ فِعلٍ أو تقريرٍ أو وصفٍ خَلْقيٍّ ـ بفتح الخاء ـ أي بالخلقةِ لكونه عليهِ الصلاة والسلامُ ليسَ بالطويل ولا بالقصيرِ، أو خُلُقيٍّ ـ بضم الخاء ـ أي مُتعلّقٍ بالخُلُقِ لكونهِ ﷺ لا يُواجهُ أحداً بمكروهٍ. والخبرُ والسّنّةُ لا يتعدّيانِ هذا المعنى نفسهُ، فهما لفظانِ مرادفانِ للفظِ الحديثِ، وكلّها أي الحديث والخبرُ والسنّة بمعنى واحدٍ. وأمّا الأثرُ فهو الحديثُ الموقوف على الصّحابةِ رضي الله عنهم.

٢ ـ **المتن**: ما تنتهي إليهِ غايةُ السّنَدِ منَ الكلامِ. والسّنَدُ هوَ الطريقُ الموصلَةُ إلى المتنِ، أي الرجالُ المُوصِلُونَ إليهِ، والإسنادُ رَفْعُ الحديثِ لقائِلِهِ: والمُسْتَنَدُ ما اتّصَلَ سَنَدُهُ من أوّلِهِ إلى مُنتهاهُ ولو كانَ موقوفاً.

ويُطلَقُ المسْنَدُ أيضاً ـ بفتح النون ـ على الكتابِ الذي جمعَ

مرويّاتِ الصّحابةِ، أمّا المسْنِد ـ بكسر النون ـ فهو راوي الحديثِ بإسنادِهِ.

٣ ـ **المُحَدِّث**: ـ بكسر الدال ـ مَنْ يحملُ الحديثَ ويعتني بهِ روايةً ودرايةً.

رِواية الحَدِيث وأقسامه:

تجوزُ روايةُ الحديثِ بالمعنى، لأنّ التعبّدَ بمعناهُ لا بألفاظهِ، والوحي معنى الحديثِ لا ألفاظهُ.

ينقسمُ الخبرُ المرادفُ للحديثِ والسنّةِ باعتبارِ طُرقِ الخبرِ إلى متواتر و«آحادٍ».

المتواترُ ما جمعَ أموراً أربعةً:

١ ـ أنْ يكونَ العددُ أكثرَ من خمسة.

٢ ـ أنْ يكونَ تواطُؤُهُمْ على الكذبِ مستحيلاً.

٣ ـ أن يرْووا ذلكَ عن مِثْلِهِمْ منَ الابتداءِ إلى الانتهاءِ.

٤ ـ أنْ يكونَ مُسْتَنَدُ انتهائِهِمْ إلى الحسّ، لأنّ العقلَ الصرفَ يمكنُ أنْ يُخْطِىءَ وإذا لم يكنْ مستنداً إلى الحسِّ فلا يُفيدُ اليقينَ.

خبر الآحاد:

ينقسمُ منْ حيثُ عددُ الرُّواة إلى ثلاثةِ أقسام:

١ ـ **الغريب**: الرّاوي الذي ينفردُ بروايتِهِ.

٢ ـ **العزيز**: ما رواه أكثرُ من واحدٍ وأقلّ منْ أربعةٍ.

٣ - **المشهور**: ما زادَ نَقَلَتُهُ عن ثلاثةٍ. ولمْ يصِلْ إلى مستوى المتواتر.

والإسنادُ في خبرِ الآحادِ غريباً كان أو عزيزاً أو مشهوراً لهُ نهايةٌ، فإمّا أنْ ينتهي بإسنادهِ إلى النبيّ ﷺ، أو إلى الصّحابةِ، أو إلى التّابعينَ فيكونُ منْ حيثُ انتهاءُ السندِ ثلاثة أنواعٍ:

١ - **المرفوع**: وهوَ ما أُضيفَ إلى النبيّ ﷺ خاصّةً، قولاً أوْ فِعْلاً أو تقريراً أو وصفاً.

٢ - **الموقوف**: وهو المرويّ عنِ الصحابةِ قولاً أو فعلاً، وهذا النوعُ لا تقومُ بهِ حُجّةٌ لأنّ الله تعالى يقولُ: ﴿وما آتاكُمُ الرسولُ فخذوهُ وما نهاكُم عنهُ فانتهوا﴾.

٣ - **المقطوع**: وهو الموقوف عنِ التابعينَ قولاً وفعلاً.

أقسام خبَر الآحاد:

ينقسمُ خَبَرُ الآحادِ عندَ أهلِ الحديثِ منْ حيثُ قبولُهُ أو عدمُ قبولِهِ إلى أربعة أقسامٍ: صحيحٍ وحسنٍ وضعيفٍ وموثق.

١ - **الصحيح**: هو الحديثُ الذي يتصلُ إسنادُهُ بنقلِ العَدْلِ الضابطِ عنِ العدْلِ الضّابطِ إلى منتهاهُ، ولا يكونُ شاذّاً ولا مُعَلّلاً.

٢ - **الحسن**: هو ما عُرِفَ مخرجه، واشتهر رجاله وعليهِ يدورُ أكثرُ الحديثِ، وهو الذي يقبلُهُ أكثر العلماءِ، ويستعملُهُ أكثرُ الفُقهاءِ، أيْ أنْ لا يكونَ في إسنادِهِ مَن يتّهمُ بالكذبِ ولا يكونُ حديثاً شاذّاً.

٣ - **الضعيف**: هو الذي لمْ تجتمِعْ فيهِ صفاتُ الصّحيح ولا

صفاتُ الحَسَنِ، ولا يُحْتَجُّ به أبداً.

٤ ـ **الموثَقُ**: أن يكونَ الراوي ثقةً، أي مأموناً منَ الكذبِ ولو لَمْ يكنْ مُسلِماً.

الحَديث المَردُود:

١ ـ **المعلّق**: ما سَقَطَ منهُ راوٍ فأكثرُ، كأن يقول: قالَ رسولُ الله ﷺ كذا أو فعلَ كذا.

٢ ـ **المعضل**: ما سقطَ منهُ اثنانِ فأكثرُ في موضعٍ أوْ مواضعَ.

٣ ـ **المنقطع**: ما سقطَ من رواتِهِ راوٍ واحدٌ.

٤ ـ **المعلّل**: ما كانَ فيهِ علّةٌ، وهو الحديثُ الذي اطُّلِعَ فيهِ على علّة تَقْدَحُ في صحّتهِ.

٥ ـ **المُنكَر**: ما انفردَ بهِ الرّاوي غيرُ الثّقةِ.

٦ ـ **الموضوع**: وهوَ المُخْتَلَقُ ـ لا أصلَ له بتاتاً ـ.

هذهِ طائفةٌ منْ أنواعِ الأحاديثِ المردودَةِ، وما هيَ بكلِّ الأنواع، بل هناكَ أنواعٌ كثيرةٌ اقتصرنا على ذِكر بعضها.

الفرق بين القرآن والحَدِيث القدسي:

إنّ القرآنَ ما كانَ لفظُهُ ومعناهُ منْ عندِ الله بوحيٍ جليّ. وأمّا الحديثُ القُدسيّ فهو المعنى المُلْهَمُ منَ الله في اليَقَظَةِ أو المنامِ، أمّا لفظُهُ فَمِنَ الرسولِ. والقرآنُ لَفْظُهُ معجزٌ ومنزّلٌ بواسطةِ جبريلَ سلامُ الله عليهِ، وأمّا الحديثُ القدسيّ بدونِ واسطةٍ، وغيرُ مُعْجزٍ.

ضَعف سَندِ الحَديث لا يقتضي رَدّه:

فَمَنْ وجدَ حديثاً بإسنادٍ ضعيفٍ فعليهِ أنْ يقولَ إنّهُ ضعيفٌ بهذا السّنَدِ. ولا يحكمُ بضعفِ المتنِ مُطلقاً من غيرِ تقييدٍ. ولذلك لا يقتضي ردّ الحديثِ، على أنّ هناكَ أحاديثَ لا تثبتُ من جهةِ الإسنادِ، ولكنْ لما تلقّتْها العامّةُ عنِ العامّةِ اغتَنوا بصِحّتِها عندهم عن طلب الإسنادِ. والأمثلةُ على ذلكَ كثيرةٌ كحديثِ «لا وصيةَ لوارثٍ» وحديثِ «الدّيةُ على العاقِلَةِ».

التـــاريخ:

ليسَ التاريخُ مصدراً للنظامِ والفكرِ، بلْ يُؤخَذُ النظامُ من مصادرهِ الفكريّةِ لا مِنَ التاريخِ، فحينَ نريدُ أن نفهمَ النظامَ الشيوعيّ لا نأخذُهُ من تاريخِ روسيا، بلْ نأخُذُهُ من كتبِ المبدأ الشيوعيّ نفسه، وحينَ نريدُ أن نعرفَ الفقهَ الفرنسيّ لا نأخذُهُ من تاريخِ فرنسا، بلْ منْ مصادِر اللغةِ الفرنسيّة.

وهذا ينطبقُ على كلِّ نظامٍ أو قانونٍ.

وللتاريخِ ثلاثةُ مصادرٍ:

أحدُها: الكتبُ التاريخيّةُ.

الثاني: الآثارُ.

الثالث: الرواية.

لمْ يكنْ للمسلمينَ باعٌ في التاريخِ، تاريخِهم أو تاريخ الأممِ الأخرى وإن كانتْ طريقتُهُمْ في كتابةِ التاريخِ، هيَ الطريقة الصحيحة

المُثلى، كروايةِ الخَبَرِ عَمّنْ شاهَدَهُ أو روايةِ الكتّابِ عَمّنْ روى الخبرَ عمّنْ شاهدهُ.

وفي تاريخِ الأمَمِ الأخرى اعتمدوا على رواياتٍ ضعيفةٍ حُشِيتْ بالأساطيرِ والقصَصِ، وفي تاريخِ الإسلامِ لمْ يُدَقِّقُوا في الرواية تدقيقَهُمْ في السّيرةِ والحديثِ، واقتصروا على أخبارِ الخلفاءِ والرواةِ، ولمْ يُعْنَوا بأخبارِ المُجتَمَعِ وأحوالِ النّاسِ. ولذلك لا يُعطي التاريخُ الإسلاميّ صورةً كاملةً عنِ المجتمعِ أو عنِ الدولةِ وإنما يمكِنُ أخذُ هذه الصورةِ من كُتُبِ السيرةِ بَعْدَ تحقيقها. ومن كُتُبِ الحديثِ التي رُوِيَتْ فيها أخبارُ الصّحابةِ والتابعينَ.

والحقّ أنّ التاريخَ الإسلاميّ يحتاجُ إلى إعادةِ نظرٍ في تحقيقِ ما وردَ منْ حوادثَ في كُتُبِهِ، عن طريقِ التّحقيقِ في أمْرِ الرُّواةِ والمُستَنَداتِ، وفي الحوادثِ نفسِها ومحاكمتِها على ضوءِ الوقائعِ والرواياتِ.

ولا أهميّةَ لما حدثَ في غيرِ زمنِ الصّحابةِ. أمّا ما حصلَ من الصحابةِ فإنّهُ موضِعُ البحثِ، لأنّ إجماعَ الصحابةِ دليلٌ شرعيّ. ولأنّ هنالكَ أحكاماً كثيرةً تجدّدتْ بتجدّدِ الحياةِ، وعُولِجَتْ مشاكلُ مِنَ الصحابةِ أنفسِهِمْ. فلا بدّ مِنْ معرفَتِها من ناحيةٍ تشريعيّةٍ، فتاريخُ الصّحابةِ مادّةٌ من موادِّ التشريعِ.

إنّ كثيراً من شؤونِ الجِهادِ، ومعاملةِ أهلِ الذمّةِ، والخراجِ والعُشرِ ومعرفةِ كونِ الأرضِ عُشريةً أمْ خِراجيّةً، أي أيّها أُخِذَ صُلحاً وأيّها عنْوَةً، والأمانِ والهدنَةِ، وأحكامِ الغنائمِ، والفيءِ وأرزاقِ الجُنْدِ، كلّها حوادث وأحكامٌ صارَتْ عمليّةً في الدولةِ، فلا بُدّ مِنْ

معْرِفَتِها لاتخاذِ ما أجْمَعَ عليهِ الصّحابةُ، واعتبارِهِ دليلاً شرعيّاً يُحْتَجّ بهِ. ولا سيما ما أجمعَ عليهِ الخلفاءُ الراشدونَ من تسييرِ الحُكمِ والإدارةِ والسياسةِ. فإنّهم خيرُ مَنْ آتاهُ الله عقليّةَ حُكمٍ، وخيرُ مَنْ يفهم تطبيقَ الأحكامِ في الدولةِ على الرعيّةِ، مسلمينَ كانوا أو ذِمّيّينَ. ولهذا فلا بُدّ من معرفةِ التاريخِ الإسلاميّ في عصرِ الصحابةِ.

وأما التاريخُ الصحيحُ لغيرِ الصحابة فإنه لا بأس به كأخبار ومعلومات ولكن ليس للاقتداء به، حتى ولا للاتّعاظِ بما جاء فيه.

نعم إن القرآن الكريم قصَّ علينا تاريخَ بعضِ الأنبياء وبعض الأُمم الأخرى، للعِظة بالنسبة للإيمان ولطاعة الله وبيان عاقِبة مَن يعصيه، لا لنتخذَ أخبارهم وأعمالهم منهجاً للسير بحسبه. ومن الأخطاءِ الشائعة ما يزعمُهُ الكثيرون بأن للتاريخ أهمية كبرى في نهضة الأمم، ويقولون: إن معرفةَ الماضي تُلقي ضوءاً على الحاضر وهذا لا ننكره ولكنهم يسترسلون بقولهم بأن التاريخَ يفتحُ الطريق للمستقبلِ للوصول إلى النهضة.

هذا القولُ نعترضُ عليه ونعتبرهُ وهماً ودجلاً لأنه قياس للحاضر المحسوس على الغائب المجهول، وقياس للقطعي اليقيني الذي نشاهدهُ ونشعرُ به على الظني الذي أخبرنا عنه، وقد يكون صحيحاً، وقد يكون خطأ، وقد يكون صدقاً وقد يكون كذباً.

والحقُّ يُقالُ إن التاريخَ لا يجوزُ أن يُتخذَ أساساً لأية نهضة بل ولا لأيّ بحث في سُبُل النهضة[1]. والنهضةُ لا تكون إلا بجعل الواقع

---

(١) وتفصيل ذلك تجده في (كتاب حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي) للمؤلف.

الذي نعيشهُ ونحياه موضعَ البحث لأنه محسوس وملموس، فيدرس حتى يفهم، ثم يوضع له علاج، إما من الشريعة إن كان متعلقاً بالأحكام الشرعية. وإما من مقتضيات هذا الواقع من علاج إذا كان من الوسائل والأساليب شرط أن لا تخالف هذه الوسائلُ والأساليبُ الشرع الإسلامي. وإذا كان لا بدّ من دراسةِ أخبار الناس فلندرس أخبار المجتمعات الحاضرة كواقعٍ لمعالجته، ولتحديد موقفنا من هذه المجتمعات، ونحن في حالة كفاح دائمٍ في سبيل نشر الإسلام وحمل دعوته لتلك الأمم.

وليس منَ المفيد أن يُشغلَ المسلم بأخبار نابليون ولا بأخبار هارون الرشيد بل من المحتّم أن يُشغلَ المسلم بالشريعة الإسلامية أفكاراً وأحكاماً، وبالحياة العملية الواقعية من ناحية رفع شأن الإسلام والمسلمين واتخاذ جميع الإمكانيات لنشر الإسلام وحمل دعوته إلى العالم.

والآن وبعد إلقاء نظرة على تفسير النصوص وكيفيته، نعالج قضية الاجتهاد والتقليد.



الفصل الثالث

الاجتهاد والتّقليد

الاجتهاد والتقليد

لقد أمر الله سبحانه وتعالى رسولَهُ محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أن يخاطب الناس، بمختلف فئاتهم وأجناسهم، بقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[1].

والرسالة التي يحملها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هي الإسلام، فيكون الخطابُ دعوةً إلى الجميع لتصديق الرسول، وتبلُّغ مضمون الرسالة منه، حتى يؤمن من آمن عن بيِّنة من أمره، ويعرف الطريق الذي يسلكه في هذه الحياة توصلاً إلى يوم الحشر في الآخرة، مع ما يحمل من دنياه هذه من أعمال صالحة أو طالحة..

وقد أتى خطابٌ آخر منه سبحانه وتعالى للناس مباشرة ليبيِّن لهم كيفية خلقهم، وجعلهم شعوباً وقبائل عديدة ليتعارفوا وليقيموا العلاقات والمبادلات والروابط الإنسانية الخيرة، التي تهدف إلى رفع مستوى الإنسان وقدره، على أن تظل التقوى هي أعلى درجات

---

(١) الأعراف: ١٥٨.

المكرمة التي يمكن أن يحظى بها الإنسان بوصفه مخلوقاً لله تعالى، وذلك في قوله عزَّ من قائل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾(1).

ففي الآيتين المذكورتين تكاليف شرعية يجب على الناس اتِّباعُها والعملُ بمقتضاها. ومثل هذه التكاليف كثيرة في القرآن الكريم، فهي تتنوع لتتناول معظم الأحكام الشرعية التي يجب على الناس، والمؤمنين منهم بصورة خاصة، أن يعرفوها، وتكون ضوابط لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال. ومن تلك التكاليف، قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾(2). وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾(3). وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾(4).

في هذه الآيات وغيرها من القرآن الكريم خطاب مباشر من الشارع، وهو الله تعالى الذي أنزل القرآن الكريم أولاً، ثم رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي بيّن أحكام الآيات وفصّلها للناس ثانياً.

وبما أن الخطاب للناس عامة، وللمؤمنين خاصة، فقد بات على من سمع الخطاب أن يفهمه ويؤمن به، وعلى من آمن به أن

---

(1) الحجرات: ١٣.
(2) النساء: ١٣٥.
(3) البقرة: ١٧٨.
(4) البقرة: ١٨٣.

يعمل بموجبه، لأنه يتضمن الحكم الشرعي الذي يطبَّق على وقائع الحياة. ولذلك كان جديراً بالمسلم، أن يفهم بنفسه هذا الحكم من خطاب الشارع الأقدس، ما دام الخطابُ موجهاً مباشرةً منه تعالى إليه وللجميع، بمعنى أنه لم يوجَّهْ للمجتهدين فقط، ولا للعلماء وحسب، بل لجميع المكلَّفين، فصار فرضاً على المكلَّفين أن يفهموا هذا الخطاب حتى يتأتَّى لهم العمل به، لأنه يستحيل العمل بالخطاب دون فهمه، وصار فرضاً على المكلَّفين جميعاً استنباط الحكم الشرعي ـ أي حكم الله تعالى ـ في أي واقعة من وقائع الحياة. وهذا الاستنباط لا يكون إلَّا بالاجتهاد، فصار الاجتهاد فرضاً على جميع المكلَّفين. ومن هنا كان الأصل في المكلَّف أن يأخذ بنفسه حكم الله الذي هو خطاب الشارع، لأنه المعني بهذا الخطاب.

ولكن الواقع يثبت أن المكلَّفين ليسوا جميعاً على نفس المستوى من القدرات والطاقات، بل هم متفاوتون في الفهم والإدراك، وهم مختلفون من حيث درجة علمهم أو جهلهم، فكان من المتعذر على الجميع استنباط جميع الأحكام الشرعية، وكان من المتعذر ـ تبعاً لذلك ـ أن يكون جميع المكلَّفين مجتهدين، فكانت إذاً قضية الاجتهاد فرضاً على الكفاية، إن قام به البعض سقط عن باقي المكلَّفين.

وفي حقيقة الواقع، ومن وجهة شرعية بحتة، يجب أن يكون في المسلمين مجتهدون، ومحتاطون أو تابعون، ومقلدون، ذلك أن المجتهد هو الذي يأخذ الحكم بنفسه مباشرة من الدليل الشرعي الذي يدل عليه.

أما من يسأل العالم المجتهد عن الحكم الشرعي في مسألة من المسائل، فيكون مقلِّداً لذلك المسؤول في استنباط الحكم الشرعي الذي يُسأل عنه. والمكلَّف على كل حال، مطالَب بأخذ الحكم الشرعي عن طريق ذلك العالم المجتهد القادر على استنباط الحكم من مصدره.

والإسلام يقرُّ هذه الأسس، إذ يعود مجالُ العلم والمعرفة والاجتهاد لأهل الاختصاص، وللباقين من الناس العمل بما يقدمه لهم هؤلاء المتخصصون، بحيث يكون هنالك متخصصون في علوم الشريعة وهؤلاء يجب أن يكونوا مجتهدين، ويترك للآخرين الاعتماد على هؤلاء من ذوي الاختصاص في معرفة الأحكام الشرعية.. وفي القضايا العقائدية والدينية يمكن لكل مكلَّف أن يعتمد على بداهته أو على فطرته، أما في معرفة الحكم الشرعي، وما لا يستطيع معرفته أو الاهتداء إليه من الأحكام والمسائل الفقهية، فيسعى إلى معرفته من المجتهد المتخصص.. على أن ذلك لا يعني أن يعتقد كلُّ متخصص أن ما توصل إليه أو استخرجه قد يكون هو الصحيح، بل عليه قبل الوثوق من صحة رأيه التشاور مع غيره، ومقارنة رأيه مع العلم والمعرفة، فإن وجَدَ بعد ذلك أن رأيه يتوافق مع كتاب الله وسنة رسوله أطلقه اجتهاداً، حتى ولو كان اجتهاده يختلف عن اجتهادات الآخرين... وإلاَّ وجب عليه الابتعاد عن التمسك برأيه، وطرحه جانباً، والاعتماد على غيره من المتخصصين.

وفي الإسلام لا نجد فرضاً على كل إنسان أن يكون مجتهداً، وأن يعاني الكثير من البحث والجهد العلمي حتى يمكنه معرفة الحكم

الشرعي، بل الفرض أو الواجب أن يعرف المسلمُ الحكم الشرعي؛ ولذا فقد قيَّض الله تعالى لفئة من عباده مجالات المعرفةِ، ومحاولة استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، وأوجب على غير هذه الفئة العالمة من عباده أَخْذَ الحكم الشرعي عن طريق علمائها ومجتهديها، أي أوجب التقليد على كل من لا يستطيع الاجتهاد، وهذا هو ما نقصده من قولنا إن الاجتهاد فرضٌ على الكفاية.

وهكذا يتحتم وجود فئة عالمة في الأمة يعود إليها إيجاد الأحكام الشرعية لكل وقائع الحياة، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]؛ على أن يكون الفرضُ على الآخرين جميعاً معرفة الأحكام الشرعية عن طريق المجتهدين عملاً بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

والذِّكْرُ هو القرآنُ الكريم، وأهل الذكر هم المجتهدون أو العلماء، وعلى عاتقهم تقع مسؤولية استنباط الأحكام التي تؤمِّن للناس السبل الصحيحة للعمل بما يتوافق مع دينهم. ومن هنا كان هذا الشأن العظيم لعلماء الأمة؛ فقد جاء عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «اللَّهم ارحم خلفائي». قيل: «ومن خلفاؤك يا رسول الله؟». قال صلى الله عليه وآله وسلم: «الذين يأتون من بعدي يروون عني حديثي وسنتي فيعلِّمونها الناس من بعدي».

وقد أُثِرَ عن السلف الصالح أن النظر إلى وجه العالِم عبادة، وذلك ترغيباً في الرجوع إلى علماء الأمة والإفادة من علمهم، وفي

(١) التوبة: ١٢٢.
(٢) النحل: ٤٣.

ذلك مسؤولية جسيمة يتحملونها، وهي تفرض عليهم الحرص على الشريعة، وجعل أحكامها في متناول الجميع. وهذا ما يُلزم العلماء بأن يكونوا القدوة الحسنة في السلوك، يمتازون بالإيمان والتقوى، والورع والنزاهة والعدل، وبكل صفة كريمة، وخلق قويم، حتى ينالوا اللقب الذي أعطاهم إياه رسول الله ﷺ كما جاء في حديثه: «العلماء ورثة الأنبياء». وفي حديث غيره أن الدين لن يعدم أبداً العلماء القادرين على استيعابه والتفقه فيه، وتفهيمه للآخرين، ورفع الشبهات عنه وفي حمل مسؤولية الشريعة، يقول رسول الله ﷺ: «يحمل هذا الدينَ في كل قرنٍ عُدولٌ، ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكير خبث الحديد».

أمام المسلم إذاً طريقان، في الأصل، لمعرفة الأحكام الشرعية: الاجتهاد أو التقليد، ولكنْ هنالك طريق آخر وهو ما يعرف، في الشرع الإسلامي، بالاحتياط. وهذا يعني أن على المسلم أن يقوم بكل شيء **يحتمل** فيه الأمر والوجوب، ولا يحتمل تحريمه على الإطلاق؛ وأن يترك كل شيء يحتمل فيه النهي والتحريم، ولا يحتمل فيه الوجوب بحالٍ من الأحوال.

وسوف نبحث في هذه الطرق الثلاث، وفقاً لما يلي:

البحث الأول: الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة: استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة.

وفي اصطلاح الأصوليين هو استفراغ الوسع في طلب الظن

بشيء من الأحكام الشرعية وعلى وجهٍ يحسّ من النفس العجز عن المزيد فيه.

وبمعنىً مبسَّط، الاجتهاد هو فهم النصوص الواردة في الكتاب والسنة فهماً صحيحاً يؤدِّي إلى استخراج الأحكام الشرعية منها، ولكن بعد بذل أقصى جهد، واستفراغ ذلك الجهد بحيث لا يقدر الباحثُ على إعطاء مزيد على ما استخرجه. وبذلك يرمي الاجتهاد إلى استخراج أحكام شرعية أرادها الشارع الأقدس ولا يقدر على معرفتها سائر الناس.

والاجتهاد ثابت بنص الحديث. فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لمَّا أرسل معاذ بن جبل والياً على اليمن. قال له: «بم تحكم؟». قال معاذ: «بكتاب الله». قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإن لم تجد». قال معاذ: «بسنة رسول الله». قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإن لم تجد؟». قال معاذ: «باجتهاد الرأي».

وارتاح الرسولُ العظيم إلى ذلك وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لِمَا يحبُّه اللَّهُ ورسولُه».

وهذا صريح في إقرار الرسول لمعاذ على الاجتهاد؛ وهو إقرار يخاطب في حقيقته كلَّ مسلم ويدعوه إلى معرفة كتاب الله وسنة رسوله، ومن ثم إلى الاجتهاد لمعرفة الأحكام الشرعية بنفسه إذا أمكن ذلك. وما وجد في المسلمين أحدٌ نازع في الاجتهاد. بل على العكس إن الاجتهاد فرض على المسلمين، ولكنه فرض كفائي إن قام به البعض سقط عن الباقين. وإن لم يقم به أحد أَثِمَ المسلمون جميعاً في ذلك العصر الذي لا يوجد فيه مجتهد، إذ لا يجوز أن يخلو عصر من مجتهد مطلقاً، لأن التفقه في الدين والاجتهاد فيه،

فرض على الكفاية، فإذا اتفق الكلُّ على تركه أَثِموا؛ ولو خلا العصر من مجتهدين يمكن الاستناد إليهم في معرفة الأحكام لأفضى ذلك إلى تعطيل مدارك الشريعة واندراس أحكامها، وذلك لا يجوز إطلاقاً والعياذ بالله منه.

وهكذا فإن الاجتهاد يرمي إلى استنباط الحكم من النص: إما من منطوقه، أو من مفهومه، أو من دليله، أو من العلة التي وردت في النص. وسواء أكان ذلك استنباط حكم كليٍّ من دليل كليٍّ، كاستنباط «أن على الناهب عقوبة» من جعل الشارع قطع اليد حداً للسرقة؛ أو كان استنباط حكم جزئيٍّ من دليل جزئيٍّ كاستنباط «حكم الإجارة» من قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾[1]؛ ومن قول رسول الله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقُهُ».

وكل ذلك يعتبر اجتهاداً لأنه استخراج للحكم الشرعي من الدليل، سواء أكان هذا الحكم عامًّا مأخوذاً من دليل عامٍّ، أو حكماً مأخوذاً من دليل خاصّ.

أما تطبيق الحكم على المسائل المستجدة الداخلة تحت معناه، والمندرجة تحته، فلا يعتبر اجتهاداً، بل هو مجرد فهم للحكم الشرعي. فإذا قيل: «حرَّم الله تعالى الخمرة» كان كل شيء من الخمر محرَّماً، سواء ما وجِدَ منه قبلاً أم ما كان من أشياء مستجدة كالويسكي، والبيرة، والجن، والفرموت وما شابه. وكذلك الميتة فهي حرام في شرع الله تعالى. سواء ماتت ميتة طبيعية، أم ضربت على رأسها حتى ماتت، أم فُصل رأسها في المعمل ووضعت في علب،

---

(١) الطلاق: ٦.

فبيعها وأكلها حرام، لأنها لم تذبح على الطريقة الشرعية.

وكل هذه المسائل ليست من قبيل الاجتهاد، بل من قبيل التطبيق للأحكام الشرعية.

إلَّا أن القاعدة الأساسية والثابتة هي أن نصوص الشريعة الإسلامية تستوجب من المسلمين الاجتهاد، وما ذلك إلَّا لأن النصوص التي تشتمل على الأحكام لم تأتِ مفصَّلة، بل جاءت في معظمها مجملة، وهي تحتاج، لكي تنطبق على جميع وقائع الحياة إلى فهمها واستنباط حكم الله تعالى فيها. وحتى النصوص التي جاءت مفصَّلة، فإنها تعتبر في حقيقتها عامَّةً ومجملةً وتحتاج إلى تفصيلات جزئية. والمثال على ذلك آيات الميراث فهي قد جاءت مفصَّلة بل وتعرَّضت لتفصيلات دقيقة، ومع ذلك فإنها من حيث الأحكام الفرعية في الميراث احتاجت إلى فهم واستنباط في كثيرٍ من جوانبها، كما هي الحال في مسألة الكَلاَلة[1] ومسألة الحجب[2]. فقد ذهب معظم المجتهدين ـ في الحجب ـ إلى القول بأن الولد يحجب الأخوة سواء كان ذكراً أم أنثى، لأن كلمة ولد تعني كل ولدٍ، ابناً كان أو بنتاً، بخلاف ابن عباس فإنه قال: البنت لا تحجب، لأن كلمة ولد تعني «الذكر» فقط. وهذا مما يدل على أن النصوص، حتى التي تعرَّضت للتفصيل قد جاءت مجملة من حيث الأحكام الجزئية أو الفرعية، ويحتاج فهمها واستنباط الحكم منها إلى الاجتهاد.

من هنا كانت ضرورة الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص سواء منها التي وردت جملة أم تلك التي جاءت مفصَّلة.

---

(١) الكلالة: أن يموت المرء وليس له والد أو ولد يرثه، بل يرثه ذوو قرابته.
(٢) الحجب: أن يمنع شخص عن ميراثه، كله، وبعضه، بوجود شخص آخر.

شروط الاجتهاد:

عُرِّف الاجتهاد بأنه بذل الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسّ الفقيه أو المجتهد من نفسه العجز عن المزيد عليه.

أي أن الاجتهاد هو بذل أقصى الجهد في فهم النص الشرعي من الكتاب والسنة، من أجل الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي. وهذا يقتضي أن تتوافر في الفقيه أو المجتهد ـ لاستنباط الحكم الشرعي ـ الأمور التالية:

١ ـ بذل الوسع (الجهد)، بحيث يعطي أقصى ما لديه، حتى يحسَّ نفسه عاجزاً عن مزيد من العطاء.

٢ ـ أن يكون هذا البذل بعد الظن بإمكانية وجود حكم شرعي في النص.

٣ ـ أن يكون طلب الحكم من النصوص الشرعية.

٤ ـ إن النصوص الشرعية المقصودة هي الكتاب والسنة لا غير؟ وما عدا ذلك من النصوص التي وجدت في التشريع الإسلامي، لا تعتبر من النصوص الشرعية، مهما كانت منزلة قائلها.

من هنا كانت شروط الاجتهاد كلها تدور حول توفر نوعين من المعرفة للمجتهد:

ـ المعرفة اللغوية أي أن يكون عالماً بلغة العرب كي يتمكن من تفسير القرآن الكريم، وتفسير السنة النبوية الشريفة، وكل منهما كان بلسان عربي فلا يمكن فهمها واستنباط الأحكام الشرعية منهما ما لم

يكن المجتهد عالماً باللغة العربية. ولا يشترط في ذلك أن يكون المجتهد حافظاً للغة العربية بل أن يكون متمكناً من فهم مؤلفات الأئمة المشتغلين باللغة، وأن يكون له ذوق في فهم الأساليب العربية، مع سعة اطلاعه على آدابها وآثار فصاحتها.

ـ المعارف الشرعية: أي معرفة المجتهد لآيات القرآن التي تتعلق بالأحكام، بحيث إذا عرضت له واقعة أو جدَّت حادثة كان بمقدوره أن يعرف كل ما ورد في هذه الواقعة أو ما نزل في هذه الحادثة من آيات في الأحكام، وكل ما يتعلق بهذه الآيات من أسباب النزول، وما جاء فيها من تفسير، وما ورد في تأويلها من آثار حتى يمكنه في ضوء ذلك كله أن يستنبط الحكم للواقعة المعروضة أو الحادثة المستجدة.

ولا يشترط حفظ هذه الآيات، بل يكفي أن يكون المجتهد عالماً بها، وبما تقدم منها وما تأخر من جهة التلاوة والنزول، وأن يكون عالماً بمعانيها، عارفاً عامَّها وخاصَّها، مطلقها ومقيّدها، ناسخها ومنسوخها، وموقف السنة من هذه الآيات من حيث بيان مجملها أو تخصيص عامِّها وتقييد مطلقها.

وقد قدر بعض العلماء آيات الأحكام في القرآن الكريم بخمسمئة آية. وهذا التقدير إنما هو باعتبار الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام. وإذا كان هذا هو القدر في آياتِ الأحكام فمن الميسور جداً أن تجمع في سِفْر واحد، وسنقوم بهذه المهمة إن شاء الله تعالى، ونسأله التوفيق لذلك.

وإلى جانب معرفة آيات القرآن المتعلقة بالأحكام، على المجتهد أن

يعرف السنة النبوية الشريفة الواردة في الأحكام الشرعية، قولاً وفعلاً وتقريراً.

ولا بد للمجتهد من أن يميِّز بين صحيح[1] الحديث وحَسَنه[2]، وموقوفه[3]، ومقطوعه[4] ومنقطعه[5]، ليبحث فيما يصح استنباط الحكم منه، ويبتعد عمَّا لا يصح استنباط الحكم فيه. ولا بد للمجتهد أيضاً أن يعرف عامَّ السنة وخاصَّها؛ وناسخها ومنسوخها، ومطلقها ومقيدها، والأحوال التي قيلت فيها.

كما لا بد للمجتهد من معرفة علم أصول الفقه[6]، لأنه العمود الفقري الذي يرتكز عليه الاجتهاد. بحيث يمكنه من خلال هذه المعرفة أن يفهم مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام.

وقبل كل شيء، يجب أن يكون المجتهد مخلصاً لله تعالى لا يبتغي إلَّا الوصول إلى الحق، والحق فقط، لأنه بدون الإخلاص لله تعالى لا علم ينفع، ولا معرفة تفيد، ولا فهم يؤدي إلى الغاية، فالأساس الإخلاص، وتبنى عليه، بعد ذلك، جميع المعارف الأخرى.

---

(١) الصحيح لذاته هو ما نقله عدل تام الضبط عن مثله متصل السند غير معلل ولا شاذ.

(٢) الحسن لذاته هو ما نقله عدل خف ضبطه عن مثله متصل السند غير معلل ولا شاذ.

(٣) الموقوف هو الحسن لغيره ـ لا لذاته ـ أو المتوقف لقبوله مع قيام قرينة ترجح جانب قبوله. والمرجح ما انتهى إسناده إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير.

(٤) المقطوع ما انتهى إسناده إلى التابعي فمن دونه من قول أو فعل أو تقرير.

(٥) المنقطع هو الحديث الذي ترك الراوي فيه واسطة واحد بين الراويين كأن قول من لم يعاصر ابن عباس وهو لم ير ابن عباس، ولم يسمع منه. قال ابن عباس.

(٦) علم أصول الفقه: علم قواعد الفقه التي تبنى عليها الأحكام.

هذان الشرطان أساسيان إذاً للمجتهد، فلا بد أن تتوفر لديه المعارف اللغوية، والمعارف الشرعية كما بيَّنا آنفاً؛ فإن امتلك هذه المعارف وكانت نيَّتُه خالصةً لله تعالى وُفِّق بإذن الباري عز وجل إلى الغاية المقصودة واغتنى التشريع الإسلامي بوافر من الأحكام الشرعية التي تتلاءم مع كل زمان ومكان.

والاجتهاد ليس أمراً حديثاً في التشريع الإسلامي. فقد كان المسلمون منذ فجر الإسلام وحتى نهاية القرن الثاني لا يحتاجون إلى قواعد معيَّنة لفهم النصوص الشرعية، لا من الناحية اللغوية، ولا من الناحية الشرعية، نظراً لقرب عهدهم من رسول الله ﷺ، وصرف عنايتهم في الحياة إلى الدين، ونظراً لسلامة سليقتهم اللغوية، وبُعْدهم عن فساد اللسان ولذلك لم تكن هنالك أيَّة شروط موضوعة للاجتهاد، ولكن مع ذلك كان الاجتهاد معروفاً، وكان المجتهدون يُعدونَ بالآلاف.

ولما فَسَدَ اللسانُ العربيّ، ووُضعَتْ قواعدُ معيَّنَةٌ لضبطِهِ. وشُغِلَ الناسُ بالدنيا، وقلَّ مَنْ يُفرِّغُ أكثرَ وقتِهِ للدينِ، وفشا الكذبُ في الأحاديثِ عنْ لسانِ رسولِ الله ﷺ، وُضِعَتْ قواعدُ للنّاسخِ والمنسوخ لأخْذِ الحديثِ أو رَفْضِهِ، ولِفَهمِ كيفيّةِ استنباطِ الحُكْمِ منَ الآيةِ، أو الحديثِ، وعندئذٍ قلَّ عددُ المجتهدينَ، وصارَ المجتهدُ يسيرُ باجتهادِهِ على قواعدَ معيَّنةٍ، يصلُ منها إلى استنباطاتٍ مُعيَّنَةٍ، تخالف قواعدَ غيره. وتكوّنَتْ هذهِ القواعدُ عندهُ، إمّا منْ كثرةِ ممارستِهِ لاستنباطِ الأحكامِ منَ النصوصِ حتى صارَتْ كأنها موضوعةٌ لسيرهِ على طريقٍ واحدةٍ حسبها، وإمّا لاتباعِ قواعدَ معيَّنَة ثمّ الاستنباطِ

بالاستناد إليها، فنتج عنْ ذلكَ أن صارَ المجتهدُ مجتهِداً في طريقةٍ معيّنَةٍ لِفَهْم النصوص الشرعيّةِ. ومجتهِداً في أخْذِ الحكْمِ الشرعيّ من النصوص الشرعيّةِ، وصارَ بعضُ المجتهدينَ يقلّدونَ شخصاً في طريقة اجتهاده، ولكنهمْ لا يُقلّدونَهُ في الأحكامِ، بلْ يستنبطونها بأنفسِهِمْ على طريقةِ ذلكَ الشخصِ. وصارَ بعضُ المسلمين ملمّينَ بشيءٍ منَ المعارفِ الشرعيّةِ في مسائلَ معيّنَةٍ تعرِضُ لهمْ وليس في جميعِ المسائلِ. وبذلك ظهر بينَ المسلمينَ ثلاثةُ أنواعٍ منَ المجتهدينَ:

- مجتهد مطلق.
- مجتهد مذهب.
- مجتهد مسألة.

والمجتهِدُ المطلقُ لهُ شروطٌ، أهمّها اثنان:

أحدهما معرفةُ الأدلّةِ السمعيّةِ التي تُنتزعُ منها القواعدُ والأحكامُ، وثانيهما معرفَةُ وجوهِ دلالَةِ اللّفْظَةِ المعْتَدِّ بها في لسانِ العربِ واستعمالِ البلغاءِ.

أمّا الأدلّة السمعيّةُ فيرجعُ النّظرُ فيها إلى الكتاب والسنّةِ والاجتهادِ وإلى القدْرَة على الموازنةِ والجمْعِ بينهما، وترجيحِ أقواها على ما هو دونَهُ عند تعارضِهما. كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[1]، وقالَ: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[2] فالآيتان في الشهادةِ، الأولى تنص على أنْ يكونَ الشهودُ من

(١) الطلاق: ٢.

(٢) المائدة: ١٠٦.

المسلمينَ. والثانيةُ تنصّ على أن يكونوا منَ المسلمينَ وغيرهمْ. فلا بدّ من معرفةِ الجمعِ بينهما، أي لا بدّ منْ معرِفَةِ أنّ الآيةَ الأولى بالشهادةِ على الإطلاق، وأنَّ الآيةَ الثانيةَ تتعلق بالشهادةِ في حـال الوصيـةِ في السفر، وهاتان الآيتانِ تدلّانِ على أنّ البينةَ تكـونُ بشاهـدينِ عدلينِ، وتؤيّدهما آيةٌ أخرى وهي قولهُ تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[1].

فكيفَ يتفِقُ ذلكَ مع ما ثَبَتَ في الصحيحِ عن النبيّ ﷺ أنّهُ قَبِلَ شهادَةَ امرأةٍ واحدةٍ على الرضاعةِ؟ أو أنّهُ قبلَ شهادةَ شاهدٍ واحدٍ معَ يمينِ المدعي؟ وعنْ عليٍّ أمير المؤمنين كرَّم الله وجهه، قالَ: «إنّ النبيّ ﷺ قضى بشهادةِ شاهدٍ واحدٍ ويمينِ صاحبِ الحقّ» فيبدو من هذا تعارضٌ بينَ الأدلّةِ لا سيما وأن المجتهد المدقّق يجدُ أنّ الآيةَ ذَكَرَتِ النصابَ الأكملَ في الشهادةِ.

ولا يلزمُ إذا لمْ يكتمِلِ النصابُ الأكمـلُ، أنْ لا يُقْبَلَ مـا دونَ ذلك. لأنّ النصابَ إنما هو للتحمّلِ. أما في الأداءِ والحكمِ منْ قِبَلِ القاضي فلا يُشْتَرَطُ نصابُ الشهادةِ. بلْ يُشْترطُ البيّنَةُ، وهيَ كلّ ما يُبيّنُ الحقّ ولو كانَ ذلكَ شهادةَ امرأةٍ واحدةٍ، أو شهادةَ رجلٍ واحدٍ مع يمينِ صاحبِ الحقِّ إلّا إذا جاءَ نصّ شرعيّ يُعيّنُ نصابَ الشهادةِ، كما في شهادةِ الزّنى فحينئذٍ يتقيّدُ بالنصِّ، وبهذا البيانِ ومثلِهِ يذهبُ تزاحُمُ الأدلّةِ.

فالمقدرَةُ على فَهْمِ الأدلّةِ السّمْعيّةِ وعلى الموازنةِ بينها شَرْطٌ أساسيّ، وعليهِ فلا بُدّ أن يكونَ المجتهِدُ المطلقُ عارفاً بمداركِ الأحكامِ الشرعيّـةِ وأقسامِهـا، وطُرُقِ إثبـاتها ووجـوهِ دلالَتِها على

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

مدلولاتها، واختلافِ مراتبِها والشروطِ المعتَبَرَةِ فيها، وعليهِ أنْ يعرِفَ جهات تَرجيحها عندَ تعارضِها. وهذا يُوجِبُ عليهِ أنْ يكونَ عارفاً بالرّواةِ وطرقِ الجرحِ والتعديلِ، وأن يكونَ عارفاً بأسبابِ النزولِ والناسخِ والمنسوخِ في النصوصِ.

وأمّا معرفةُ وجوهِ دلالةِ اللّفظِ فإنّهُ يقتضي معرفةَ اللغةِ العربيّةِ فيتمكّنُ بها من معرفةِ معاني الألفاظِ، ووجوهِ بلاغتِها ودلالتِها ومعرفةِ الخلافِ الجاري في اللفظِ الواحدِ، حتى يُرجّحَ روايةَ الثقاتِ وما يقولُهُ أهلُ اللغةِ. ولا يكفي أنْ يعرفَ منَ القاموسِ مثلاً أنّ القروء تدلّ على الطّهْرِ والحيضِ، أو أنّ النكاحَ يدلّ على الوطْءِ والعَقْدِ، بلْ لا بدّ من معرفةِ اللغةِ العربيّةِ بشكلٍ عامّ من نحوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ ولغةٍ وغيرِ ذلَك معرفةً تمكّنُهُ من الوقوفِ على وجوهِ دلالةِ اللّفْظِ الواحدِ والجملةِ الواحدة حسب لسانِ العربِ واستعمالِ البلَغاءِ، وتمكّنُه منَ المراجعةِ في كتبِ العربيّةِ وفهم ما يحتاجُ إلى فَهْمِهِ منها.

ولكن لا يعني ذلكَ أنْ يكونَ مجتهِداً في كلِّ فرعٍ من فروعِ اللّغةِ بل يكفي أنْ يكونَ عالماً بأُسلوبِ اللّغةِ بحيثُ يميِّزُ بينَ دلالةِ الألفاظِ والجملِ والأساليبِ، كالمطابَقَةِ والتضمينِ والحقيقةِ والمجازِ والكنايةِ والمشتركِ والمترادفِ، وما شاكلَ ذلكَ. وبالجملةِ فإنّ درجَةَ الاجتهادِ المطلَقِ لا تحصلُ إلّا لمنِ اتّصفَ بوصفينِ.

- الأول: فَهْمُ مقاصدِ الشريعةِ، لِفَهْمِ الأدلّةِ السمعيّةِ.

- الثاني: فَهْمُ اللغةِ العربيّةِ ومدلولاتِ ألفاظِها، وجُمَلِها وأساليبِها. وعليهِ فليسَ وجودُ المجتهِدِ المطلقِ بالأمرِ العسيرِ. بلْ هَو مُمكِنٌ ومتيّسرٌ إذا صحّتْ الهممُ.

وأما مجتهد المذهب فهو الذي يقتصر على مذهب معيَّنٍ ولا يتعداه إلى سواه كالذي يجتهد في مذهب الإمام الشافعي مثلاً، ثم ويتتبَّع طريقته في كيفية فهم واستنباط الأحكام الشرعية فهذا يقال له مجتهد مذهب، وأما مجتهد المسألة فهو الذي يتتبع المسألة الواحدة ويتقصى أبعادها ثم يعتمد دليلها من الكتاب والسنة، فهذا يقال له مجتهد مسألة لأنه تتبع مسألة واحدة. ومجتهد المسألةِ متّيسراً للجميعِ بعد معرفةِ ما لا بدّ منهُ منَ المعارفِ الشرعيّةِ واللغويّةِ.

البحث الثاني: التقليد

التقليد في الفقه اتباع الغير دون تأمل. يقال: قلَّده في كذا أي تبعه من غير تأمل ولا نظر.

والتقليد شرعاً هو العمل برأي الغير من غير حجة معرفة.

والتقليد في العقيدة لا يجوز لأن الله تعالى ذمَّ المقلدين في العقيدة، لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[2].

من هذه الآيات المبينة وغيرها في القرآن الكريم يظهر بوضوح أن التقليد في العقيدة غير جائزٍ مطلقاً، أي في أصول الدين، لأن

---

(١) البقرة: ١٧٠.

(٢) المائدة: ١٠٤.

المطلوب أن يعلم المسلم أصول دينه علمَ يقين، وذلك بمعرفة حقيقة وجود الله تعالى، والإيمان برسوله، وكتابه، ومعاده. . . ولذلك دعت الشرائع السماوية، والإسلام منها خاصة، الإنسانَ إلى تحمل مسؤولية عقيدته الدينية بنفسه بدلاً من أن يتواكل على غيره. ومن هنا جاء القرآن الكريم ـ كما في الآيات المذكورة ـ يُعَنِّفُ من يبنون عقائدهم الدينية الأساسية بالقبول أو الرفض على أساس التقليد أو اتباع ما أَلْفَوا عليه آباءَهم.

والعقائد الأساسية في الدين ليست كثيرة إلى حد لا يستطيع الإنسان معرفتَها كلَّها، بل هي محدودة العدد. كما أنها جاءت متوافقة مع فطرة الإنسان بحيث لا تستعصي على صاحب الفطرة السليمة، والرؤية الواضحة، ناهيك عن أهمية تلك العقائد في حياة الإنسان لما تدلُّهُ على طريق الخير، وتبعده عن طرق الشر. . من هنا وجب على الإنسان أن يبذل جهداً مباشراً في البحث عن عقيدته الدينية واكتشاف حقائقها، وحتى ولو وجَدَ بعض الصعوبات في البحث فإنَّ عليه أَنْ يجتازها لأن العقيدة الدينية هي أهم شيء في حياة الإنسان. ولا نبالغ إذا قلنا إنّها هي قضية الإنسان الكبرى. ومع ذلك فقد لاحظت الشريعة اختلاف المستويات الفكرية بين الناس، فكان تكليف الإنسان بالبحث والنظر في عقيدته على قدر ما يتناسب مع مستواه الفكري، ويصل به إلى قناعة كاملة بالحقيقة التي تطمئن بها نفسه ويعمر بها قلبه، ويتحمل مسؤوليتها المباشرة أمام ربِّه. من أجل ذلك كله كان التقليد في العقيدة محرَّماً شرعاً. وأما التقليد في الأحكام الشرعية فهو الجائز للمسلم، قال تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ

﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾[2]. أي أن الله سبحانَهُ وتعالى يعلِّمكم فتتقون، وبذلك كان العلم قبل التقوى، وكان فرضاً على المسلم أن يتعلَّم أحكام الله تعالى التي تلزمه للعلم قبل العمل. وهذا التعلم يجب أن يكون من تلقاء نفسه، أي أن يعتمد على جهده الشخصي في معرفة الحكم الشرعي الذي يريد تطبيقه على الوقائع التي تعرض له، وذلك من خلال السؤال والدرس والبحث، حتى إذا لم يكن قادراً على هذا الاكتشاف لمعرفة الحكم الشرعي أجاز له أن يقلد غيره أي أن يعمل برأي مرجع أو مجتهد.

وهذا ما نراه شائعاً في حياة غالبية المسلمين، الذين استكانوا إلى التقليد، وبعدوا عن المعرفة الشخصية للأحكام الشرعية؛ بمعنى أن الأمة الإسلامية في عصرنا هذا نجدها مرتاحة إلى التقليد ومستكينة إليه، بحيث فقدت عوامل الطموح لكي يخرج من بين صفوفها مجتهدون على مستوى العصر. هذا مع العلم بأن التقليد قد ذم في معظم العصور، لسبب رئيسي وجوهري، وهو أنه يؤدي بالأمة إلى مكامن التراخي والكسل، والتواكل وعدم الطموح، وهي أمور مضرة بكيان الأمة، وبمسيرتها في طريق التقدم والتطور، فالأحداث تتعاقب، والأمور تستجدّ بصورة متواصلة، وتحتاج إلى أحكام شرعية من كتاب الله وسنة رسوله، ولكن مع الأسف لم يلاحظ أن هنالك عقولاً نيّرة تتصدَّى للأحداث والقضايا المتشعبة، ولم ينبرِ مجتهدون في الأمة للقيام بدور التصدّي هذا، فكان الواجب، بل والرجاء إلى الله سبحانه وتعالى أن يوفق هذه الأمة، التي كانت شريعتها ولا تزال نور الله

---

(1) الأنبياء: ٧.

(2) البقرة: ٢٨٢.

الذي يشع على وجه هذه الأرض، كي يخلّصها من التقليد، وينضوي معظم أبنائها، إن لم يكن تحت لواء الاجتهاد، فأقل شيء ممكن، أن يكونوا من المحتاطين أي التابعين الذين يفقهون الأحكام الشرعية وأدلتها، رغم أنهم ليسوا من المجتهدين، وليسوا، بالطبع، من المقلّدين، أي من الذين هداهم الله تعالى لفهم الأحكام الشرعية والعمل بها عن قناعة تامة، بخلاف المقلّدين الذين يأخذون تلك الأحكام ويعملون بموجبها دون أي تفكّر أو تبصّر، وربما دون فهم وتقدير لحقائقها؛ فهم يعملون برأي غيرهم، بنوع من التراخي والتسليم، إلى درجة توحي بالعقم الفكري لديهم، مما يضر بهم، وبالأمة جمعاء، إذا استمروا على التقليد.

ورغم ذلك كله، يبقى على المسلم أن يعمل بموجب الأحكام الشرعية، لكي لا يتفلت منها، حتى ولو أخذها عن طريق التقليد، وهذا هو السبيل الوحيد الذي يجعلنا نقرُّ التقليد، ونعتبره جائزاً في حياتنا الإسلامية، شرط أن تتوفر في المجتهد الذي يقلّده غيره الصفات التالية: الذكورة، البلوغ، العقل، طيب الولادة، الإيمان، الاجتهاد، العدالة والحياة.

ولو فرضنا أنَّ المجتهدين الذين تتوافر فيهم هذه الصفات قد تعددوا وكانوا متفقين في آرائهم وفتاويهم، ففي هذه الحال يرجع المقلد إلى أي واحد منهم. ولكن هذا مجرد افتراض نظري وليس واقعاً في الحياة العملية لأنه لا يمكن أن نجد مجتهدَين أو أكثر بنفس المستوى، وهذا ما جعل الاجتهاد مختلفاً بين شخص وآخر. ولكن في حال الاختلاف بالآراء بين المجتهدين إلى من يرجع المقلد

منهم؟ أي من يقلّد؟

لا شك بأن عليه أن يرجع في تقليده إلى من هو أعلم بالشريعة، لأن الأعلم أقل خطأً في فهم الشريعة، وأكثر قدرة على تطبيق أحكامها، مع فهم واسع دقيق للحياة وشؤونها. ويمكن للمقلد معرفة الأعلم بالشريعة بشهادة اثنين عادلَيْن من المجتهدين الأكفاء، أو بخبرته وممارسته الشخصية عن طريق الاطلاع على الفتاوى والآراء التي يصدرها المجتهدون، أو عن بروز مجتهد وذياع صيته بين الناس بأنه الأعلم وتيقّن المقلد بأن ذلك صحيح؛ أي أن على المقلِّد اتباع أيِّ سبيل يمكن بواسطته تكوين قناعة تامة لديه بمن هو الأعلم بالشريعة بين المجتهدين. وإذا صادف وجود أكثر من مجتهد وهما على نفس المستوى من العلم والمقدرة والفضل، مع الاختلاف في الفتوى فإنه يقلّد من كان منهما أكثر ورعاً وتقوى.

وعلى هذا فإن التقليد يدور دائماً مع الأعلم كيفما دار، فإذا وجد المقلد من هو أعلم منه يقيناً تحوَّل إليه، وإن وجَدَ من يوازيه علماً جاز له أن يستمر على تقليده.

وقد تحصل الشبهة عند المقلد، كأنْ يعتقد أن ذاك المجتهد هو الأعلم، ثم يكتشف بعد حين أنه ليس كذلك، فعليه أن يتحول عندها إلى المجتهد الأعلم، والفرائض والواجبات التي أداها حين الاشتباه من صلاة وصوم ونحوهما ليس على المقلد أن يقضيها إن كان مَن قلَّده مجتهداً، ولو أقل علماً من غيره، أما إذا ظهر له بأنه لم يكن مجتهداً فعليه أن يقضي كل ما ثبت لديه أنه قد أداه باطلاً في رأي مقلده الجديد، وأما الواجبات التي يؤديها في حينها المقلّد، ويكون

قد قام بها على أساس تقليد صحيح فلا يجب عليه قضاؤها. على أنه لا يجوز التحول في التقليد من مجتهد إلى مجتهد مهما كـانت الظروف والأسباب إلا إذا وجد المبرر الشرعي لهذا التحول وهو أن يفقد المجتهد بعض الشروط الرئيسية أو أن يوجد من هو أعلم منه.

معرفة المقلِّد للفتاوى

يمكن للمقلد أن يتعرف على فتاوى المجتهـد الذي يقلده بإحدى الوسائل التالية:

١ ـ الاستماع منه مباشرة.

٢ ـ عن طريق البينة، والبينة هي نقل الفتوى من شاهدين عادلين.

٣ ـ أن يخبره بالفتوى رجلٌ ثقة، وهو الشخص المعروف بصدقه وتحرُّجِه عن الكذب حتى ولو كان لم يكن عادلاً وملتزماً دينياً في سلوكه.

٤ ـ أن يطلع على الفتوى في كتاب ألَّفَهُ المرجعُ أو أقره، كالرسالة العلمية العملية الصادرة عنه. وإذا جاءه ثقة بفتوى عن مقلده، وجاءه ثقة آخر بفتوى تتعارض مع الفتوى الأولى، فإنه يأخذ بالفتوى الصادرة أخيراً عن المرجع، مثال ذلك أن يخبره أحدهما عن فتوى صادرة قبل سنة، ويخبره الآخر عن فتوى صادرة قبل شهر فيعمل على أساس الفتوى الأخيرة الحديثة العهد. وإذا كانا يتحدثان عن زمن واحد، فلا يعتمد المقلد على أي من الخبرين، بل يحتاط حتى يتضح له واقع الحال. وإذا شك المقلد بأن مرجعَه قد تحول عن فتوى إلى أخرى جديدة، فيعمل على أساس الفتوى السابقة ما لم يقم لديه دليل شرعي معاكس.

وفي حالات موت المرجع هنالك عدة احتمالات:

١ ـ إن كان المرجع الميت أعلم من كل الأحياء الموجودين، يستمر المكلَّف على تقليده.

٢ ـ إن وجَدَ مرجعاً أعلم من الميت، عليه العدول إلى تقليد الحي في كل المسائل دون استثناء.

٣ ـ إذا استمر المقلِّد على تقليد الميت بفتوى من المجتهد الحي الأعلم، ثم مات هذا المجتهد، فإن على المقلِّد أن يستفتي مجتهداً آخر أعلم من الأحياء في بقائه على تقليد الميت.

٤ ـ إذا استمر المقلد على تقليد الميت بصورة اعتباطية، ودون الرجوع إلى الأعلم من المجتهدين الأحياء، فإنه يكون كمن يعمل بدون تقليد.

وفي الخلاصة نحن لا ننكر أن التقليد جائز شرعاً، ولكنه في الحقيقة غير مشكور لأن اتِّباعه يؤدي إلى خمول الأذهان، وتواكل المسلمين على فئة معينة من علمائهم المجتهدين وأن اتكال الأمة الإسلامية على التقليد هو الذي جعلها تنحدر إلى المستوى الذي هي عليه اليوم بحيث لم يبق بين صفوفها إلا القليل من علمائها الذي يجد بنفسه القدرة على الاجتهاد. ولذا نراها فقدت الثقة بنفسها وأنها غير قادرة على الاجتهاد، وحينها بدا معظم العلماء يروجون للتقليد ويمجدونه ويرون أنه هو السبيل الوحيد لمعايشة الواقع السيِّيء الذي يحيونه، مع أنه في الحقيقة كان عليهم محاربة هذا النهج، والحض على التفكير والاستنباط، والابتعاد عن التقليد المتبع حالياً لأنه يضر ولا ينفع، بدليل ما وصلت إليه حال الأمة في واقعها السيِّيء المذكور.

البحث الثالث: المحتاط أو التابع

الاحتياط هو الطريق الثالث الذي يتبعه الإنسان لطاعة الله تعالى؛ والمحتاط هو التابع أي هو محتاط عندما يستند في احتياطه إلى علمه واجتهاده، وهو تابع عندما يستند في احتياطه إلى تقليد مجتهد معين.

والاحتياط قد يستدعي التكرار كما في صلاة الظهر مثلاً فقد يحتار الشخص هل يصليها قصراً - أي ركعتين - أم يصليها تماماً أي أربع ركعات؟ في هذه الحالة إن أراد أن يحتاط عليه أن يؤدي هذه الصلاة مرتين: مرةً قصراً، ومرةً تماماً.

وقد لا يستدعي التكرار، مثال ذلك أن يجهل المصلي حكم الإقامة في الصلاة فلا يدري هل هي واجبة أم مستحبة، ففي هذه الحالة يحتاط ويقيم الصلاة، من دون أن يكررها بدون إقامة.

وكل من هذين القسمين أي الاحتياط الذي يستدعي التكرار، والاحتياط الذي لا يستدعيه، كل منهما جائز سواء أكان المحتاط يقوم بالواجب عن طريق الاجتهاد أم عن طريق التقليد.

والعمل بالاحتياط لا يُغني عن التقليد، لأن معرفة الاحتياط تحتاج إلى اطلاع وانتباه فقهيّيْن واسعين. ولذا لا بد للمحتاط أن يحيط علماً بكل الأمور التي من المحتمل أن تكون واجبة فيأتي بها، وبكل الأمور التي من المحتمل أن تكون محرمة فيتركها.

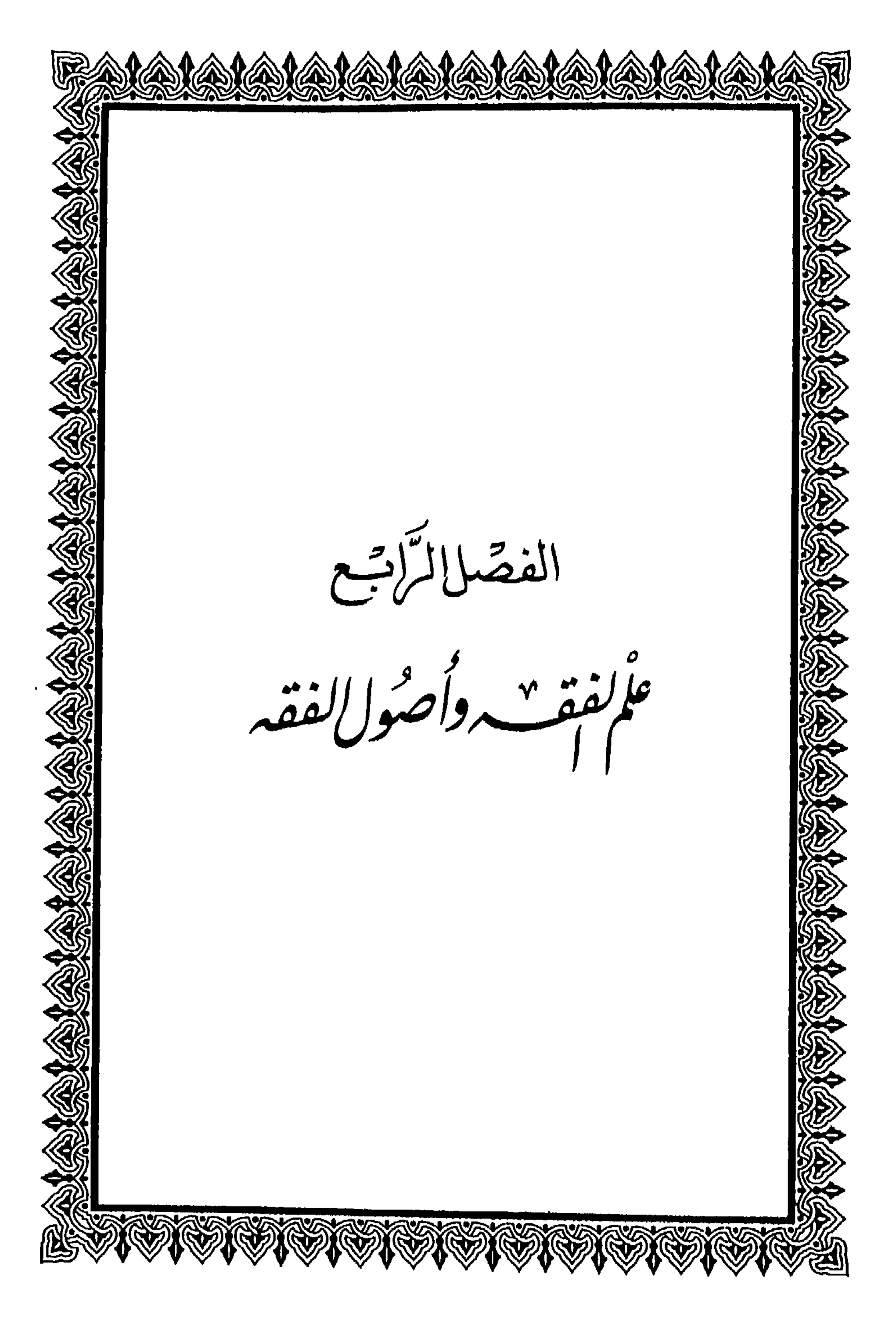
وقد يحصل أن يكون هنالك شيء واحد أو أمر واحد، يحقق الاحتياط في حالةٍ دون أخرى ومثال ذلك عقد الزواج، هل يجب أن يتم بلغة عربية أم بلغة غيرها؟

هنالك من يقول بأن اللغة العربية شرط في عقد الزواج، فلا يصح العقد بدونها، وآخرون يقولون بصحته ولو لم تستعمل اللغة العربية عند إجراء العقد.

وإضافة إلى ذلك قد يتعذر أحياناً الاحتياط بصورة نهائية ومثال ذلك: إذا نذر شخص نذراً ونهاه والده عنه. فهو قد يرى بأن الوفاء بالنذر واجب لأنه نذر، وقد يرى بأنه حرام لأنه يخالف نهيَ الوالد، ففي هذه الحالة لا يمكن للشخص الاحتياط وعليه أن يتصرف على الحكم الشرعي سواء عن طريق الاجتهاد أو التقليد.

وهناك حالات لا يمكن للإنسان أن يطمئن إلى إتيانها ما لم يتعلم مسبقاً أحكامها، ومثاله حالات الشك في عدد الركعات التي أداها في الصلاة، فهنا على الإنسان أن يعرف حكم الشك، وحكم ما يجب أن يزيده من ركعات أو يتركه منها سهواً أو نسياناً.

وفي مطلق الأحوال على كل مسلم ـ رجلٍ أو امرأة ـ أن يكون على بصيرة من دينه، ومعرفة بالأحكام الشرعية التي من الممكن أن يتعرض لها ولا يمكن أن يفيها حقها إلاَّ بتعلُّمها. ولا عذر للمسلم في ترك الفرائض والواجبات جهلاً، كما لا عذر له في إتيانها بصورة غير صحيحة بسبب الجهل أيضاً؛ ولذا وجب عليه أن يتعلم حتى إذا قام بها علم أنه أدى ما عليه لله سبحانه وتعالى بكل إخلاص، وعلى النهج المطلوب.



الفصل الرابع

علم الفقه وأصول الفقه

علم الفقه وأصول الفقه

يعتبر الفقه من أجلِّ المعارف الإسلامية وأعظمها أثراً على المجتمع، ولذلك كان الفقه من أهم فروع الثقافة الإسلامية التي تستقي من مصدرين رئيسين هما: الكتاب والسنة؛ ومن ثَمَّ مما يُستمَدُّ منهما أو يوضع لأجل توضيحهما وفهمهما فهماً صحيحاً.

ولا يتوهمنَّ أحدٌ أن مؤلفات الفقه قد وضعت في الأصل لفئة خاصة من أهل العلم والاختصاص بحيث لا يقدر على فهمها إلا أولئك الخاصة.. بل في الحقيقة وجدت تلك المؤلفات للحفاظ على تراثنا الفكري في كل ما يتعلق بالتشريع الإسلامي، وهي وإن كانت صعبة الفهم، في أحيان كثيرة، فلأن الصياغة التي وضعت بها كانت طبقاً للأساليب اللغوية السائدة في تلك العصور المبكِّرة في تاريخنا الإسلامي، حتى إذا حلَّ عصر التخبّط والانحطاط في التفكير، ودخل اللحن على لغتنا الأصيلة، كان من الطبيعي أن توجد الصعوبات في فهم المؤلفات الفقهية، وأن يبتعد المسلم عن قراءتها وتداولها.

ومع ذلك لا بد من الاعتراف بأن تأليف كتابٍ فقهيٍّ لا يتيسَّر

لكلٍّ فردٍ منا، فقد خلق الله تعالى في كل إنسانٍ طاقات معينة فكرية ونفسية وجسدية، وتختلف هذه الطاقات بين إنسان وآخر، بحيث يقدر البعض على الـوصـول إلى أعلى درجـات الفكـر والإدراك، في حين يبقى كثيرون عاجزين حتى عن فهم النصوص البسيطة. ولئن كانت هنالك عوامل كثيرة من الجهل والتخلف قد لحقت بأبناء الأمة خلال عصور طويلة، إلَّا أن الأمل معقود على الأجيال الطالعة، بعدما تيسَّرت سبلُ العلم والمعرفة، وكثرت الوسائل والأساليب التي تمكِّن المسلم من تلقِّي ثقافة إسلامية عالية، فيصير بالإمكان التعرف إلى المؤلفات الفقهية وما احتوت من أدلة وأحكام شرعية.

ولعل الغاية المقصودة من الفقه هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم. فالفقه هو مرجع الحاكم في حكمه، والقاضي في قضائه، ومرجع كل العباد لمعرفة الحكم الشرعي الذي يطبقونه على كل ما يصدر عنهم من فعل أو قول.

وقد وجد في التشريع الإسلامي إلى جانب علم الفقه، ما يُعرف بعلم أصول الفقه؛ وغايةُ هذا العلم تطبيق قواعد الفقه وأبحاثه على الأدلـة الشرعيـة الفرعيـة التي تؤدِّي إلى استخراج الأحكـام الشرعية، بحيث تفهم من خلال تلك الأبحاث النصوصُ الشرعيةُ وما تحتويه من أحكام، أو تمكِّن من توضيح النصوص وترجيح بعضها على بعض في حال تعارضها، أو الوصول إلى الأدلة فيما لم ترد فيه نصوص أو فيما خفي دليله ولم يعرف بصورة مباشرة. أي أنه من خلال أبحاث أصول الفقه، وما يتضمن من قواعد وضوابط يمكن استنباط الأحكام الشرعية في الواقعة أو الحادثة التي لم يرد عليها نص.

وعلم أصول الفقه هو الذي يمكِّن من فهم تلك القواعد التي يضعها المجتهدون، والموازنة بين مذاهبهم الفكرية المختلفة في الواقعة الواحدة، بحيث يقدر المجتهد أن يقارن بين حكمين مختلفين في واقعة واحدة ليستخرج الحكم الشرعي الذي يراه أكثر انطباقاً على الدليل الشرعي الذي يعتمده.

من هنا كانت أهمية علم أصول الفقه، الذي يُعْتَبَرُ في نظر البعض عماد الفقه المقارن.

ولا بد بعد هذا التوضيح عن أهمية الفقه من البحث في الأمور التالية:

- نشوء الفقه الإسلامي.
- معنى علم الفقه وأصول الفقه.
- أثر الخلافات بين المسلمين على الفقه.
- هبوط الفقه الإسلامي.
- خرافة تأثير الفقه الروماني في الفقه الإسلامي.

البحث الأول: نشوء الفقه الإسلامي

لم يكن رسولنا الكريم منذ بدأ بنشر رسالته وإلى أن اختاره ربهُ تعالى إلى جواره بحاجة إلى أن يضع قواعد مُقَنَّنة يسير عليها في تشريعاته، أو ضوابط تقيِّده في أحكامه القضائية؛ فقد كان ينشىء الأحكام بحسب الحاجة إليها، أو بحسب ما تدعو إليه الضرورة، فيجيب السائلين، ويقضي بين المتخاصمين، ويدير دفّة الحكم، ويسيِّرُ

شؤون الناس. وكل ذلك بما يُوحي إليه الله تعالى في قرآن مبين، أو بما يُوحى إليه من سنن، أو بما يبين هو لهم من أحكام بثاقب بصيرته وسداد رأيه. وكان الوحي في هذه الأمور الأخيرة ينزل مؤيِّداً، وأحياناً مقوِّماً، حيث جاءت السنة النبوية الشريفة خالصة، صحيحة، لا يعتورها أي خلل أو زلل.

ولئن لم يكن الرسول بحاجة إلى وضع قواعد وتشريعات مقنَّنة بسبب تنزّل الوحي في كل شيء، حتى في بعض الحوادث الفردية، إلَّا أن الفقه بمعناه التشريعي ابتدأ مع ابتداء تنزّل الأحكام الشرعية في القرآن الكريم، أي منذ بعد الهجرة من مكة إلى المدينة؛ فالرسول ﷺ قد أقام في مكة المكرمة، ثلاث عشرة سنة بعد بعثته ثم أقام في المدينة المنورة نحو عشر سنين؛ وكان القرآن ينزل طوال هذه المدة، غير أن الآيات التي تتضمن أحكاماً شرعية لم تنزل إلَّا في المدينة، وكان الرسول يتحدث بها وبما تنطوي عليه من الأحكام المتعلقة بالحوادث، والمعالجة لما يحصل من مشاكل.. ويرى الباحث المدقق أن ما نزل بمكة يقرب من ثلثي القرآن، وقد سميت آياته مكية، وهي في مجموعها لا تكاد تتعرض لشيء من الأحكام، بل تقتصر على بيان أصول الدين، والدعوة إلى هذه الأصول كالإيمان بحقيقة وجود الله تعالى، وببعث رسوله، ويوم القيامة، والأمر بالصلاة، والاتصاف بالصفات الخلقية الحميدة، كالصدق والأمانة والصبر، والنهي عن الأعمال السيئة كالزنى والقتل ووأد البنات، والتطفيف في الكيل والميزان، وما إلى ذلك من أمور العقيدة. أما القسم الثاني الذي نزل بالمدينة فيقارب ثلث القرآن، وسميت آياته

مدنية، وهي آيات تتضمن الأحكام الشرعية مثل معاملات البيع والإجارة والربا، والحدود كحد الزنى والسرقة، والجنايات كالقتل العمد، وعقوبة قطاع الطرق. كما تضمنت البينات مثل شهادة الزنى وسائر الشهادات. ونزلت كذلك بالمدينة بقية أحكام العبادات كالصوم والزكاة والحج والجهاد..

وإذا تتبعنا عهد الصحابة، بعد رسول الله ﷺ نجد أن علم أصول الفقه موجود منذ ذلك العهد. فهذا عبد الله بن مسعود (رض) يقول: إن عدة الحامل المتوفّى عنها زوجها هي وضع الحمل ـ وقد استدل بذلك على أن الآية الكريمة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[1] قد وردت في سورة البقرة أي قبل نزول سورة الطلاق وفيها الآية الكريمة: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[2]، مشيراً بذلك ألى أن المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصصه. فآية البقرة تفيد أن عدة المتوفّى عنها زوجُها تكون أربعة أشهر وعشرة أيام سواء كانت حاملاً أم غير حامل. وآية سورة الطلاق تفيد أن عدة الحامل إلى حين وضع حملها سواء كان متوفًّى عنها زوجُها أم لا. وإزاء هذين النصّين أخذ ابن مسعود بالآية المتأخرة، مقرراً بذلك قاعدة أصولية وهي النسخ أو التخصيص.

وهذا علي كرم الله وجهه يقول في عقوبة شارب الخمر: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدُّوه حدَّ

---

(١) البقرة: ٢٣٤.

(٢) الطلاق: ٤.

المفترين». والمفتري هو القاذف، أي: فحدوه حد القاذف الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾[1]. فيكون علي ﷺ قد قرَّر أن علة الافتراء هي السكر، فيحكم على السكران بحكم المفتري أو القاذف، وبذلك يكون قد قرر قاعدة أصولية.

ومن هذَين المثلين نجد أن بعض القواعد الأصولية قد نشأ منذ عهد الصحابة. وقد نقل المؤرخون والمحدّثون والفقهاء كثيراً من اجتهادات الصحابة، ومنها يتبين مبلغ تقيُّدهم بالشريعة ومبلغ انطلاقهم في فهمها. فقد وقعت لعمر رضي الله عنه قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها، فتردد عمر وتساءل: هل يقتل الكثير بالواحد؟ فقال له علي: أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور، فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أكنت قاطعهم؟ قال عمر: نعم. قال علي: فكذلك. فعمل عمر برأي علي، وكتب إلى عامله: «أن أقتلهما فلو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم».

وقد اختلفوا في المسألة المشتركة: وهي أن امرأة توفيت عن زوج وأم وإخوة أم وإخوة أشقاء. فأعطى عمر للزوج النصف، وللأم السدس، ولإخوة الأم الثلث، فلم يبقَ شيء للأخوة الأشقاء، فقيل له: هب أن أبانا كان حماراً، ألسنا من أم واحدة؟ فعدَل عندها عمر (رض) عن رأيه وأشرك بينهم.

وبمثل تلك الروح العالية كان الصحابة يتعرَّفون المصلحة التي

---

(١) النور: ٤.

جاء النص من أجلها إذا كانت تُفهم من النص، وكانت وجهتهم جميعاً الحقَّ والصوابَ. وكان يرجع بعضُهم إلى بعض. وإذا اختلف رأيهم في بعض الأحكام كان اختلافاً نادراً في الفهم، لا في طريقة الفهم.

ولما اتسعت الفتوحات، وتفرَّق الصحابة في مختلف الأمصار، ولم يعد من الميسور أن يجتمع هؤلاء الصحابة كلَّما عرضت واقعة لا نصَّ فيها، انفرد كل صحابي بإعطاء رأيه دون أن يرجع إلى غيره، لتعذر الاجتماع مع تَباعُدِ الأمصار، وضرورة إعطاء الرأي في الحادثة الواقعة في المصر الذي هو قاضٍ فيه.

البحث الثاني: علم الفقه وأصول الفقه

أولاً ـ الفقه:

الفقه في اللغة معناه: الفهم ـ يقال: فقه يفقه: فهم يفهم.

ومنه قول الله تعالى: ﴿ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾[3].

والفقه في عرف المشترعين هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية، والفقه بهذا المعنى يرمي إلى فهم

---

(١) هود: ٩١.

(٢) النساء: ٧٨.

(٣) الإسراء: ٤٤.

الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، أو فهم الأدلة التي تستنبط منها تلك الأحكام، لأن كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال أو أقوال، سواء أكان من العبادات (مثل الصوم والصلاة والحج) أم من المعاملات (كالبيع والرهن والإجارة) أم من العقوبات (وهي الجرائم على اختلاف أنواعها) وله في الشريعة الإسلامية حكم خاص به؛ فكان عمل الفقيه التوصل إلى تلك الأحكام وإظهارها حتى تكون لدى الناس السبل العملية المتوافقة مع جوهر الإسلام ومضامينه. والأحكام الشرعية في التشريع الإسلامي بعضُها واضحٌ وجلي كما هو مبين في الكتاب والسنة، فلا يحتاج إلى دليل وبحث لفهمه والعمل بمقتضاه، وبعضُها الآخرُ لم تَرِدْ فيه نصوصٌ مباشرةٌ، إلاَّ أن له في الشريعة الإسلامية أمارات ودلائل، فكان بحاجة إلى الدليل الشرعي لمعرفته، فيكون عمل الفقيه إما استخراج ذلك الدليل أو شرحه إذا ما استخرجه أحد المجتهدين.

إذاً من مجموعة الأحكام الشرعية التي تتعلق بأفعال الإنسان وأقواله ـ سواء الأحكام التي وردت فيها نصوص صريحة أم تلك التي جرى استنباطها من الأدلة الشرعية ـ تكوَّن الفقه.

أما فهمُ الفقه فيتناول أفعال العباد من حيث إنها تحل، وتحرم، وتصح، وتبطل، وتفسد.. فالفقيه يبحث في البيع، والإجارة، والرهن، والتوكيل، والقذف، والسرقة.. إلخ وذلك لمعرفة الحكم الشرعي في كل فعل من هذه الأفعال.

ثانياً ـ أصول الفقه:

الأصل في اللغة ما يبتنى عليه، سواء كان الابتناء ماديًّا كابتناء

الجدران على الأساس، أو عقلياً كابتناء المعلول على العلة، والمدلول على الدليل.

وأصول الفقه هو مجموعة القواعد التي يُبنى عليها الفقه.

وموضوع أصول الفقه الأدلة السمعية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية، والتي من شأنها إثبات الأحكام الشرعية.

وعلى هذا يبحث أصول الفقه في الحكم وما يتعلق به من حيث بيان:

ـ مَنِ الذي يصدر عنه الحكم أو من يملك حق إصدار الحكم، أي من هو الحاكم؟

ـ مَن الذي يصدر عليه الحكم، أو من هو المكلَّف بتنفيذ هذا الحكم؟

ـ من حيث الحكم نفسه: فما هو؟ وما هي حقيقته؟

وبعد ذلك يأتي بيان الأدلة ووجوه دلالاتها.

وعلم أصول الفقه لا يبحث في الأصول، أي لا يبحث في أساس العقيدة بل في الفروع أي في الأحكام من ناحية الأسس التي تبنى عليها. فالأصولي يبحث مثلاً في الإجماع وحجيته، وفي المطلق وما يقيده، وفي العام وما يخصصه..

والقاعدة الأساسية للبحث الأصولي تقوم على أن القرآن الكريم هو الدليل الشرعي الأول على الأحكام، وتليه السنة النبوية الشريفة. فعندما يبحث في النصوص التشريعية الواردة في القرآن يجد أن منها

ما ورد بصيغة الأمر، ومنها ما ورد بصيغة النهي، أو بصيغة العموم أو بصيغة الإطلاق وذلك باعتبار أن هذه الصيغ هي أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعي العام الذي هو القرآن؛ فيبحث الأصولي في كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل إلى الحكم الذي يدل على هذا النوع أو ذاك. وهو يستعين في أبحاثه بأساليب اللغة العربية والمصطلحات الشرعية. فإذا توصل في بحثه إلى أن صيغة الأمز تدل على الإيجاب، وصيغة النهي تدل على التحريم، وصيغة العام تدل على جميع أفراده، وصيغة الإطلاق تدل على ثبوت الحكم المطلق، وضع القواعد التالية:

- الأمر الجازم للإيجاب أي الفرض، والأمر غير الجازم للمندوب أي للمستحب.

- النهي الجازم للتحريم. والنهي غير الجازم للمكروه.

- ما ليس فيه أمرٌ ولا نهيٌ يكون مُباحاً.

- العام يشتمل على جميع أفراده قطعاً.

- المطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد.

وتسمى هذه القواعد بالقواعد الكلية التي تطبق على جزئياتها، توصلاً إلى الحكم الشرعي العملي التفصيلي.

فتطبق قاعدة: الأمر الجازم للإيجاب عملاً بقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾[1] ففي هذا المثال يستخرج الحكم بأن الوفاء بالعقود أمر واجب.

---

(١) المائدة: ١.

وتطبق قاعدة: النهي الجازم للتحريم عملاً بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾(١). فيكون الأمر بالاجتناب حكمه التحريم.

وتطبق قاعدة: العام ينتظم جميع أفراده قطعاً عملاً بقول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾(٢)، والحكم الشرعي هنا هو أن كل أم محرَّمة على الإنسان.

وتطبق قاعدة: المطلق الذي يدل على أي فرد عملاً بقول الله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(٣) فيكون الحكم الشرعي تحرير أية رقبة مسلمة أو غير مسلمة.

فالأصولي إذاً لا يبحث في الأدلة الجزئية، ولا فيما تدل عليه من أحكام جزئية، وإنما يبحث في الدليل الكليِّ وما يدل عليه من حكمٍ كليٍّ حتى يضع قاعدة كلية، فيأتي علم الفقه ليطبق القواعد الكلية على جزئيات الأدلة واستخراج الأحكام التفصيلية منها. أي أنّ علم الفقه يبحث في الدليل الجزئيِّ وما يدل عليه من حكم جزئي. وهكذا يكون موضوع أصول الفقه: الأدلة والأحكام، بينما موضوع علم الفقه أفعال العباد وأقوالهم من حيث ما يثبت لها من أحكام شرعية.

فعندما يضع الأصولي قاعدة الأمر للوجوب، ويجد الفقيه أن كلمة «حافظوا» في الآية الكريمة: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾(٤)، هي كلمة تدل على الأمر، فيطبق الفقيه على هذا

---

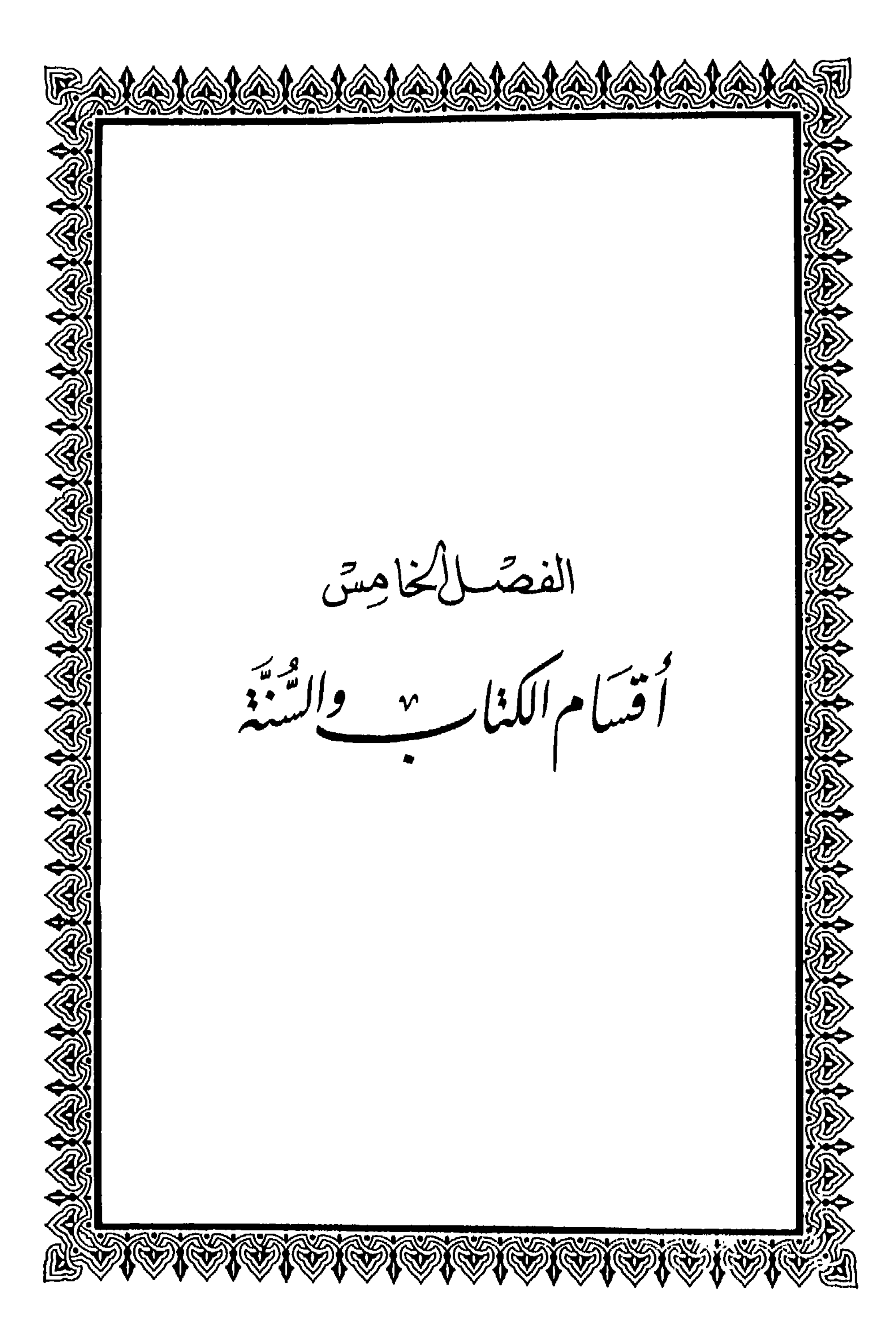
(١) المائدة: ٩٠.
(٢) النساء: ٢٣.
(٣) المجادلة: ٣.
(٤) البقرة: ٢٣٨.

الدليل التفصيلي القاعدة التي وضعها الأصولي، ويستخرج الحكم الشرعي الذي يقول بأن الصلاة واجبة. وعندما يجد الفقيه أن كلمة «ولا تفرقوا» الواردة في الآية الكريمة: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[1] هي كلمة تعني الأمر الناهي، فيطبق على هذا الدليل التفصيلي القاعدة التي وضعها الأصولي والتي تقول: النهي للتحريم، فيستخرج الفقيه الحكم الشرعي الذي يحرم على المسلمين التفرقة فيما بينهم.

وهكذا نجد أن علم الفقه مستمد من الكتاب والسنة والإجماع والعقل (أي القياس) بينما علم أصول الفقه مستمد من أساليب اللغة العربية والأحكام الشرعية.

---

(١) آل عمران: ١٠٣.



الفصل الخامس

أقسام الكتاب والسُّنَّة

أقسام الكتاب والسُّنَّة

يتبيّنُ بعدَ الاستقراءِ أنّ أقسامَ القرآنِ الكريمِ والسنّةِ محصورةٌ بخمسةٍ هي:

الأوامرُ والنواهي، والعمـومُ والخصوصُ، والمـطلَقُ والمقيّدُ، والمجملُ والبيانُ والمبينُ، والناسخُ والمنسوخُ. ولا يوجـدُ غيرُهـا مطلقاً.

الأوامِرُ والنواهي

الأمر: طلبُ الفعلِ على وجهِ الاستعلاءِ.

والنهي: طلبُ التركِ على وجهِ الاستعلاءِ.

والأمرُ والنهْيُ معناهما الطلبُ، فالأمرُ طلبُ القيامِ بالفعلِ، والنّهيُ طَلَبُ تـرك الفعلِ، وليس الأمـرُ والنّهيُ في كلِّ مـا أمرَ بـهِ الشارعُ أو نهى عنهُ على وتيرةٍ واحدةٍ. بل تختلفُ الأوامرُ وكذلـكَ النواهي باختلافِ القرائنِ والأحوالِ، فقد يكونُ الأمرُ للوجوبِ وقد يكونِ لغيرِهِ. وقد اتفقَ الأصوليونَ على جواز إطلاقها بإزاءِ ستةَ عشرَ اعتباراً هي:

١ ـ الوجوب: كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1].

٢ ـ الندب: كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾[2].

٣ ـ الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ﴾[3] وهو قريبٌ من الندبِ غير أن الندبَ لمصلحةٍ أخرويّةٍ، والإرشاد لمصلحةٍ دنيويّةٍ.

٤ ـ التأديب: وهو داخلٌ في الإرشاد كقولِه: ﴿كُلْ ممّا يليك﴾.

٥ ـ الإباحة: كقوله تعالى: ﴿فَٱصْطَادُواْ﴾[4].

٦ ـ الامتنان: كقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[5].

٧ ـ الإكرام: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾[6].

٨ ـ التهديد: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾[7].

٩ ـ والإنذار ﴿تَمَتَّعُواْ﴾[8] وهو بمعنى التهديدِ.

١٠ ـ السخرية: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[9].

١١ ـ التعجيز: ﴿كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾[10].

١٢ ـ الإهانة: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾[11].

---

(١) هود: ١١٤.
(٢) النور: ٣٣.
(٣) البقرة: ٢٨٢.
(٤) المائدة: ٢.
(٥) المائدة: ٨٨.
(٦) الحجر: ٤٦.
(٧) فصلت: ٤٠.
(٨) إبراهيم: ٣٠.
(٩) البقرة: ٦٥.
(١٠) الإسراء: ٥٠ ـ ٥١.
(١١) الدخان: ٤٩.

١٣ ـ التسوية: ﴿ فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْلَاتَصْبِرُواْ ﴾[١].

١٤ ـ الدعاء: ﴿ ٱغْفِرْ لِى ﴾[٢].

١٥ ـ التمني: كقول الشاعر: ألا أيها الليلُ الطويلُ ألَا انْجَلِ.

١٦ ـ كمال القدرة: كقوله تعالى: ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾[٣].

وصيغة افعلْ، وإن كانتْ ظاهرةً في الطّلَبِ والاقتضاءِ، وموقوفةً بالنسبةِ إلى الوجوبِ والندبِ، فيُمكن أن تكونَ للإباحةِ وللإذنِ في الفعلِ كما تقدَّم. فإذا وردَتْ بعدَ الحظرِ، احتُمِلَ أن تكونَ مصروفةً إلى الإباحةِ ورفْعِ الحظر كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾[٤]، ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ ﴾[٥]. ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ ﴾[٦]. وقوله ﷺ: «كنتُ نهيتُكُمْ عنِ ادّخارِ لحومِ الأضاحي ألا فادّخروا». واحتملَ أن تكونَ مصروفةً إلى الوجوبِ كما لو قيلَ للحائضِ والنفساءِ: «إذا زالَ عنكِ الحيضُ فَصلي وصُومي».

النهْي

صيغة لا تفعل، وردت في سبعة وجوه:

١ ـ التحريم: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[٧].

---

(١) الطور: ١٦.
(٢) ص: ٣٥.
(٣) البقرة: ١١٧.
(٤) المائدة: ٢.
(٥) الأحزاب: ٥٣.
(٦) الجمعة: ١٠.
(٧) الإسراء: ٣٢.

٢ ـ الكراهة: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾[١].

٣ ـ التحقير: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾[٢].

٤ ـ بيان العاقبة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا﴾[٣].

٥ ـ الدعاء: لا تَكِلْنا إلى أنفسِنا.

٦ ـ اليأس: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ . . .﴾[٤].

٧ ـ الإرشاد: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ . .﴾[٥].

فهي حقيقةٌ في طلبِ التركِ واقتضائِهِ، ومجازٌ فيما عداه.

العَامّ والخَاصّ

العام: هو اللّفظُ الدّالُّ على معنيين فصاعداً من غير حصر.

الخاص: هو اللفظ الذي لا يعطي مدلوله أكثر من معنًى واحد بعينه.

وعلى هذا فإنّ اللفظَ الذي لهُ دَلالةٌ ينقسمُ إلى عامّ لا أعمّ منهُ، فإنّهُ يتناولُ الموجودَ والمعدومَ والمجهولَ، وإلى خاصّ لا أخصّ منهُ كأسماءِ الأعلامِ، وإلى ما هو عامّ بالنسبةِ، وخاصّ بالنسبةِ كلفظِ

---

(١) لقمان: ١٨.

(٢) طه: ١٣١.

(٣) إبراهيم: ٤٢.

(٤) التحريم: ٧.

(٥) المائدة: ١٠١.

الحيوانِ، فإنّهُ عامّ بالنسبةِ إلى ما تحتهُ من الإنسانِ والفرسِ، وخاصّ بالنسبةِ إلى ما فوقَهُ كلفظِ الجوهرِ والجسمِ.

أمثِلة على العموم والخصُوص

قولُه تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾[1]، وكانَ ذلكَ تمسّكاً منهُ بقولِه تعالى: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾[2] وأقرّهُ الباري على ذلكَ، وأجابَهُ بما دلّ على أنّه ليسَ منْ أهْلِهِ. ولولا أنّ إضافة الأهْلِ إلى نوحٍ يُفْهَمُ منهُ العُموم لما صحّ ذلكَ. ومنها أنهُ نزلَ قولُه تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[3]، قالَ الزبعري: «لأخْصمَن محمّداً»، ثمّ جاءَ إلى النبيّ ﷺ فقالَ لهُ: «وقدْ عُبِدَتِ الملائكة والمسيحُ. أفتراهُم يدخلونَ النّارَ؟» واستدل بعُمومِ «ما» ولم ينكرْ عليه النبيّ ﷺ ذلك، وقد نزلَ قولُهُ تعالى غَيرَ منكرٍ لقوله بل مخصّصاً بقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[4]، ومنها قولهُ تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[5]، وذلكَ أنّ إبراهيمَ عليهِ السلامُ فهمَ العمومَ من كلمةِ «أهلِ هذهِ القريةِ» حيث ذَكَرَ لوطاً،

---

(١) هود: ٤٥.
(٢) العنكبوت: ٣٣.
(٣) الأنبياء: ٩٨.
(٤) الأنبياء: ١٠١.
(٥) العنكبوت: ٣٢.

والملائكةُ أقَرّوهُ على ذلكَ وأجابُوهُ بتخصيصِ لوطٍ وأهْلِه بالاستثناءِ.

ومنها إجماعُ على إجراءِ قولِه تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي [1]، وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ[2]، وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا[3]، وَذَرُوا۟ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟[4]، وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ[5]، لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾[6]. وقولِهِ ﷺ: «لا وصيّة لوارثٍ، ولا تُنْكَحُ المرأةُ على عَمّتِها ولا خالتِها، ومَنْ ألقى سلاحه فَهُوَ آمن» إلى غيرِ ذلكَ منَ الألفاظِ الدالّةِ على العمومِ.

إنّ أكثرَ العموماتِ وَرَدَتْ على أسبابٍ خاصّةٍ، فآية السرقة نزلَتْ في سرِقَةِ رِدَاءِ صفوانَ، وآيةُ الظهارِ نزلتْ في حقّ سلمة بن صخرٍ، وآيةُ اللّعانِ نزلَتْ في حقِ هلالِ بن أُميّةَ، إلى غيرِ ذلكَ.

تخصيصُ العُموم

العموم: لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بلفظ واحد مثل القوم والرجال، والخصوصُ والتخصيصُ بمعنى واحدٍ، والتخصيصُ هو إخراجُ بعضِ ما يتناولهُ اللّفْظُ ويَقَعُ في الخطاب الدّال على الشمولِ أي العموم ولذلكَ يُقالُ: تخصيصُ العمومِ كقولِه تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[7] وقد أخرجَ أهْلَ الذمّةِ، وقولِهِ تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ

(١) النور: ٦.
(٢) المائدة: ٣٨.
(٣) الإسراء: ٣٣.
(٤) البقرة: ٢٨٧.
(٥) النساء: ٢٩.
(٦) المائدة: ٩٥.
(٧) التوبة: ٥.

﴿وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1] وأخْرَجَ منْ ذلكَ مَنْ سَرَقَ دونَ النصابِ، أو سَرَقَ منْ غير حِرْزٍ، وقولِهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾[2] وأخرجَ منهُ الكافر والقاتلَ. وقد يكونُ التخصيصُ مُتّصِلاً أو منفصلاً.

والمتصِلُ ما لا يسْتَقِلّ بنفسِهِ بَلْ يكونُ متعلّقاً باللّفْظِ الذي ذُكِرَ فيهِ العامّ. والمنفصلُ ما يستقلّ بنفسهِ، أي أنّ الدالّ على التخصيصِ يكونُ أداةً منْ أدواتِ التخصيصِ متّصِلةً بالعامّ الذي يجري تخصيصُهُ كالاستثناءِ مثلاً. وهذا هو التخصيصُ المتصلُ ويكونُ نصّا آخرَ منفصلاً عنِ النصِّ العام، كتخصيص الجَلْدِ للزّاني غيرِ المُحْصِنِ بنصٍّ آخر، وهو رَجْمُ الزّاني المُحْصِنِ. والتخصيصُ المتصلُ أربعةُ أنواعٍ هيَ: الاستثناءُ، الشرطُ، الصفةُ، الغايةُ.

١ ـ **الاستثناء**: كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾[3]. إلى قوله: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[4] منَ الهلاكِ ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾[5] استثنى آلَ لوطٍ منْ أهلِ القريةِ، واستثنى المرأةَ منَ الذينَ سينجونَ من الهلاكِ.

٢ ـ **الشرط**: أكْرِمْ بني تميم إذا دخَلُوا السوقَ أوِ الدارَ.

٣ ـ **الصفة**: ولا تخلو إمّا أنْ تكونَ مذكورةً بعدَ جُمْلَةٍ واحدةٍ كقولِه: أكرمْ بني تميمٍ الطوالَ، فإنّهُ يقتضي اختصاص الإكرام بالطوالِ منهمْ، ولولا ذلكَ لَعَمّ الطوالَ والقصارَ، فكانتِ الصفَةُ مخرجةً لبعضِ مَنْ كانَ داخلاً تحتَ اللفظِ.

---

(١) المائدة: ٣٨.
(٢) النساء: ١١.
(٣) الذاريات: ٣٢.
(٤) الحجر: ٥٩.
(٥) الأعراف: ٨٣.

وإما أن تكون بعد جمل متعددة فيتوقف حتى تقوم قرينة لرجوعها إلى الجملة الأخيرة فقط أو إلى جميع الجمل مثل أكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد، وأكرم العربَ والعجم المؤمنين.

٤ ـ **الغاية**: صيغتاها إلى وحتى، ولا بُدّ أنْ يكونَ حكمُ ما بعدهما مخالِفاً لما قَبْلَهُما، وإلاّ كانتِ الغايةُ وسَطاً وخرجَتْ عنْ كونها غايةً ولزمَ من ذلكَ إلغاءُ جملةٍ واحدةٍ، أو جُمَلٍ متعدّدَةٍ، فإن كانَ الأول فإمّا أنْ تكونَ الغايةُ واحدةً أو متعدّدةً، فإن كانتْ واحدةً كقولهِ: ﴿أكرِمْ بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار﴾ اقتضى دخولُ الدّارِ اختصاصَ الإكرامِ بما قبْلَ الدّخولِ، وإخراجَ ما بعدَ الدخولِ عن عمومِ اللّفْظِ، ولولا ذلك لَعَمّ الإكرامُ حالةَ ما بَعْدَ الدخول. وإن كانتْ متعددةً فلا يخلو إمّا أنْ تكونَ على الجمْعِ، أو على البدَل. فالأوّلُ كقولِه. أكرِمْ بني تميمٍ أبداً إلى أنْ يدخُلُوا الدّارَ ويأكلُوا الطعامَ، فمقتضى ذلكَ استمرارُ الإكرامِ إلى تمامِ الغايَتَينِ دونَ ما بَعْدَهُمَا. والثاني كقولِهِ: أكرمْ بني تميمٍ إلى أن يدخُلُوا الدّارَ والسوقَ، فمقتضى ذلكَ استمرارُ الإكرامِ إلى انتهاءِ إحدى الغايتينِ أيّهُما كانتْ دونَ ما بَعْدَها.

ومواردُ التخصيصِ كثيرةٌ في القرآن حتى تعذّرَ على بعضِ العُلماءِ أنْ يتصوّرَ عامّاً باقياً على عمومِهِ غير قابلٍ للتخصيصِ.

والعامُّ الباقي على عُمُومِهِ موجودٌ في القرآنِ، ولكنّهُ قليلٌ بالنسبةِ إلى العامّ المرادِ بهِ الخصوصُ. ومنْ أمثِلَةِ الباقي على عمومِهِ قَطْعاً السّننُ الإلّهيّةُ التي لا تحتملُ التخصيص في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الماءِ كل شيءٍ حيّ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ

(١) هود: ٦.

سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾[1].

المطْلق والمقيَّد

المطلق: اللّفْظُ الدّالُ على مدلولٍ شائعٍ في جنْسِهِ. وذلكَ كقولكَ في مَعْرِض الأمْرِ: «أعْتِقْ رقبةً» أو مصدرِ الأمْرِ كقولِهِ تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2] أوِ الإخبارِ عنِ المستقبلِ كقولِهِ: ﴿سأعْتِقُ رَقَبَةً﴾ ولا يُتصوّر الإطلاقُ في مَعْرِضِ الخَبَرِ المتعلّقِ بالماضي كقولِه: ﴿رأيْتُ رجُلاً﴾ ضرورةَ تعيّنِهِ بإسنادِ الرؤيةِ إليهِ.

وأما المُقَيّدُ: فإنّهُ يُطْلَقُ باعتبارينِ: الأوّل ما كانَ منَ الألفاظِ الدّالّة على مدلولٍ معيّنٍ: كزيدٍ وعمرو، ونحو ذلك. الثاني: ما كانَ منَ الألفاظِ الدالّةِ على وصفِ مدلولِهِ المطلقِ بصفةٍ زائدةٍ عليهِ كقولكَ: «دينارٌ عراقي ودرهَمٌ مكيّ» وهذا النوع منَ المُقَيّدِ وإن كانَ مُطْلقاً منْ جنسهِ من حيثُ هو دينارٌ عراقي ودرهَمٌ مكيّ، غيرَ أنّهُ مقيّدٌ بالنسبةِ إلى مطلقِ الدينارِ والدرهمِ، فهو مطلقٌ منْ وجه مقيّدٌ من وجهٍ. . .

أو بعبارةٍ أوضحَ فيكونُ المطلقُ هو ما دلَّ على لفظٍ شائع في جنسِهِ، والمقيدُ ما دلَّ على مدلولٍ معينٍ، فتحريرُ رقبةٍ مطلقٌ، وتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ مقيّدٌ، وصيامُ ثلاثةِ أيامٍ مطلقٌ، وصيامُ شهرينِ متتابعينِ مقيّدٌ.

وإذا وَرَدَ مُطلَقٌ ومُقَيّدٌ، فلا يخلو إمّا أن يختلِفَ حكمُهُما، أو لا يختلف، فإن اختلفَ حكمُهُما فلا خلافَ في امتناعِ حَمْلِ

---

(1) الأعراف: ٣٤.

(2) النساء: ٩٢.

أحدِهما على الآخرِ، سواءٌ كان مأموراً بهما أو منهيّاً عنهما، أو كانَ أحدُهما مأموراً بهِ والآخر منهيّاً عنهُ، وسواءٌ اتحدَ سَبَبُهما أو اختلفَ، لعدم المنافاةِ في الجمْعِ بَيْنَهُما إلّا في صورةٍ واحدةٍ وهيَ ما إذا قالَ مثلاً في كفّارَةِ الظّهارِ: «أعْتِقْ رقبة»، ثم قال: لا تعتقُوا رَقَبَةً كافرةً» فإنّهُ لا خلافَ في مثلِ هذهِ الصورَةِ أنّ المُقَيّدَ يُوجبُ تقييدَ الرّقبَةِ المطلَقَةِ بالرّقَبَةِ المسلِمَةِ. وأمّا إذا لمْ يختَلِفْ حكمُهُما فلا يخلو، فإمّا أنْ يتّحِدَ سببهُما أوْ لا، فإن اتحدَ سببُهُما فإمّا أن يكونَ اللفظُ دالاّ على إثباتهما أوْ نَفْيهما، فإن كان الأوّلُ، كما لو قالَ في الظهار: «أعتقوا رقبةً» ثم قال اعتقوا رَقَبَةً مسلمةً فلا خلافَ في حملِ المطلقِ على المقيّدِ ههنا وإنما كانَ العملُ بهما. لأنّ مَنْ عملَ بالمقيدِ فقد وفى بالعملِ بدلالةِ المطلَقِ، ومن عملَ بالمطلقِ لم يفِ بالعملِ بدلالةِ المقيد فكانَ الجمع هو الواجب والأولى.

المجمَل والبَيان والمبين

المجْمَلُ في اللّغَةِ مـأخوذٌ منَ الجمْـعِ ومنهُ يقـالُ: أجْمَلَ الحساب إذا جَمَعَهُ ورفع تفاصيلَهُ وقيلَ هو «المحصل» وفيه يُقالُ «جَمَلْتُ الشيءَ إذا حصّلْتُهُ».

وأمّا في اصطلاحِ الأصوليّينَ، فالمجمَلُ ما لمْ تتضحْ دَلالَتُهُ. أو بعبارةٍ أوضحَ: ما لَهُ دَلالةٌ على أحَدِ أمرينِ لا مَزِيّةَ لأحدِهما على الآخرِ بالنسبةِ إليه.

وفي إجمال النصِّ ضَرْبٌ منَ الغموضِ ينشأُ منْ أحَدِ الأسبابِ التاليةِ: غرابة لفظهِ «كالهلوع» فقـد فسَّرَهُ السياقُ القرآني في قوله

تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾[1].

أو وقوع الاشتراكِ فيهِ كلفظِ «عَسْعَسَ» في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾[2]، فإنهُ صالحٌ لإرادةِ الإقبالِ والإدبارِ، في أنّهُ يُسْتعمَلُ في معنَيينِ مُتضادّينِ.

أو اختلاف مرجعِ الضميرِ: نحو: ﴿ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾[3] فيُحْتَمَلُ عَودُ ضميرِ الفاعلِ في «يرفعهُ»، إلى ما عادَ عليهِ الضميرُ في «إليهِ»، «وهو الله»، ويحتَمَلُ عودُهُ إلى العملِ. والمعنى أنّ العَمَلَ الصالحَ يرفعُهُ الكَلِمُ الطيّبُ. ويحتَمَلُ عودُهُ إلى الكلمِ، أي أنّ الكلمَ الطيّبَ ـ وهوَ التوحيدُ ـ يرفعُ العملَ الصالحَ، لأن العمل لا يصلح إلاّ معَ الإيمانِ.

أو التقديمُ والتأخيرُ، نحو: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾[4] أي ولولا كلمةٌ وأجَلٌ مُسمّى لكان لزاماً، على أنّ هذا الغموضَ العارضَ الناشىءَ عن تردّدِ المجْمَلِ بين أمرين، لا يلبثُ أنْ يزولَ، فإذا وردَ عليهِ بيانُه سُمّيَ مُفَصّلاً أو مُفسّراً أو مُبيّناً.

وتبيينُ المجملِ أن يردَ مُتصلاً، نحو: «من الفجر» فإنّهُ فَسّر مُجْمَلَ قولهِ تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾[5] إذْ لولا «منَ الفَجْرِ» لبقيَ الكلامُ الأوّلُ على تردّدِهِ

(١) المعارج: ١٩ ـ ٢١.
(٢) التكوير: ١٧.
(٣) فاطر: ١٠.
(٤) طه: ١٢٩.
(٥) البقرة: ١٨٧.

واحتمالِهِ. أو منفصلاً في آيةٍ أُخرى، نحو: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] فإنّه دخلَ على جوازِ الرّؤيةِ ويُفَسّرُ بهِ قولهُ تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[2]،إذا كانَ متردّداً بينَ نفْيِ الرّؤيةِ أصلاً ونفيِ الإحاطةِ والحصْرِ دونَ أصلِ الرّؤيَةِ.

وقدْ يقعُ تبيينُ المجمَلِ بالسنّةِ النبويّةِ لأنّ القرآنَ والحديثَ أبداً متعاضدان في استيفاءِ الحقِّ وإخراجِهِ من مدارِكِ الحكمةِ، حتى أنّ كلًّا منهُما يُخَصِّصُ عمومَ الآخرِ ويبيّنُ إجمالَهُ.

وأكثر ما يكونُ في الألفاظِ الشرعيّةِ المنقولةِ عن معانيها اللغويّةِ كالصلاة والزكاةِ والحجِّ.

ومن ذلكَ تفسيرُهُ ﷺ: «قرّة أعين» في قولِهِ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[3] فقد قالَ فيها ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خَطَرَ على قلبِ بشرٍ.

والحاصلُ أنّ كُلّ ما اتضحتْ دلالتُهُ بإحدى دَلالاتِ اللّغَةِ وضْعاً أوْ عُرْفاً أو شرْعاً، لا يعتبرُ منَ المجمَلِ، فيحمَل على المجازِ أو يُفْهَمُ من قرينةٍ، أوْ يُؤخَذُ من دَلالةِ اللّفْظِ، أو منْ دلالاتِ المعنى، أو غيرِ ذلكَ. وما دامَ ذلكَ ممْكِناً في أيِّ لفظٍ فإنّهُ ينفي عنهُ الإجمالَ. ويحصُر مدلولَ المجملِ باللّفْظِ الذي لهُ دلالةٌ ولكنّ دلالتَهُ غيرُ واضحةٍ، مثل: «آتوا الزكاة» فإنّهُ مجملٌ يحتاجُ إلى بيانٍ.

وعلى هذا يكونُ البيانُ إخراجَ الشيءِ من حيّزِ الغموضِ إلى

---

(١) القيامة: ٢٢ ـ ٢٣.
(٢) الأنعام: ١٠٣.
(٣) السجدة: ١٧.

حيّزِ الوضوحِ. وأمّا المُبيّن فقد يُطلَقُ ويُرادُ به ما كانَ من الخطابِ المستغني بنفسهِ عن بيانٍ، وقد يرادُ بهِ ما كانَ محتاجاً إلى البيانِ، وقد وردَ عليهِ بيانُهُ، وذلكَ كاللّفْظِ المجملِ إذا بُيّنَ المرادُ منهُ، والعامّ بعدَ التخصيصِ والمطلَق بعدَ التقييدِ، والفعل إذا اقترنَ بهِ بما يدلّ على الوجْهِ الذي قُصِدَ منهُ إلى غيرِ ذلكَ.

النسخ والناسِخ والمنسُوخ

النسخ: في اللغةِ بمعنى الإزالةِ، يُقالُ: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظّلّ: أزالتْهُ، ونسختِ الريحُ أثَرَ الشيءِ أزالتْهُ، ونسخَ الشيبُ الشباب: إذا أزالهُ. ومنهُ تَناسُخُ القُرونِ والأزمِنَةِ.

وقد يُطْلَقُ بمعنى نقلِ الشيءِ وتحويلهِ من حالَةٍ إلى حالَةٍ مَعَ بقائهِ في نفسِه، مثل: تناسخِ المواريثِ بانتقالها من قومٍ إلى قومٍ، وتناسخِ الأنفُسِ بانتقالها من بدنٍ إلى غيرِهِ عندَ القائلينَ بذلكَ، ومنهُ نَسْخُ الكتابِ بما فيهِ منْ مشابهَةِ النقلِ، وإليه الإشارَةُ بقولهِ تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1]، أي نَنْقُل إلى الصحفِ ما كنتم تعملون.

والنّسخُ: هو إبطال الحُكْمِ المستفادِ من نصٍّ سابقٍ بنصّ لاحقٍ. قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «كنتُ نهيتُكمْ عنْ زيارةِ القُبورِ. ألا فزوروها»، ولا بُدّ أنْ يكونَ الحكمُ المنسوخُ شرْعيّاً، وأن يكونَ الدليلُ الدالّ على ارتفاعِ الحكمِ شرعيّاً، متراخياً عنِ الخطابِ المنسوخِ حكمُهُ، وأن لا يكونَ الخطابُ المرفوعُ حكمُهُ مقيّداً بوقتٍ

(١) الجاثية: ٢٩.

معيّنٍ. فإذا استكمَلَ الحكمُ هذه الشروطَ جاز أنْ يَقَعَ فيهِ النسخ.

والناسخ: يُطْلَقُ على الله تعالى، فيُقالُ نسخَ، فهو ناسِخٌ، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾[1]، وقولهُ تعالى: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾[2] وقدْ يُطْلَقُ على الآيةِ أنها ناسِخَةٌ.

المنسوخ: هو الحكمُ المرتفعُ، كالمرتَفِعِ من وجوبِ تقديمِ الصَّدَقَةِ بين يدي مناجاة النبيّ ﷺ، وحُكْمِ الوصيّةِ للوالدينِ والأقربينَ، وحكمِ التربّصِ حَوْلاً كاملاً للمتوفّى عَنها زوجُها إلى غيرِ ذلكَ. ومن ذلكَ أنّ الله تعالى أوجَبَ في ابتداءِ الإسلام الحبسَ في البيوتِ، والتعنيفَ حدّاً للزنى، وقالَ تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾[3]. فنسخَ ذلكَ بالجَلْدِ والتّغريبِ عنِ الوطنِ في حقّ البكرِ. وبالرّجمِ بالحجارةِ في حقِّ الثّيبِ، قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ ﴾[4]، وقالَ رسولُ الله ﷺ: «خُذُوا عني خذوا عني قد جعلَ الله لهنّ سبيلاً البكرُ بالبكرِ جَلْدُ مئة ونفيُ سَنَةٍ».

والقرآنُ ينسخ القرآن، والسّنة تنسخُ السّنّةَ، لكنّها لا تنسخُ القرآنَ، مِثْلَ نسخِ القرآنِ للسنّةِ. كانَ المسلمونَ يتوجّهونَ عندَ

---

(١) البقرة: ١٠٦.
(٢) الحج: ٥٢.
(٣) النساء: ١٥ ـ ١٦.
(٤) النور: ٢.

صلاتهمْ إلى بيت المقدسِ، فنزلتِ الآيةُ: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾[1].

والدليلِ على أنّ الآيةَ لا تُنْسَخُ إلّا بآيةٍ قولُه تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾[2] أخبرَ أنّهُ يُبَدّلُ آيةً بآيةٍ لا بالسنّةِ، وقولُهُ تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[3]. وقولهُ تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴾[4]، وهو دليلٌ على أن القرآنَ لا يُنْسَخُ إلّا بالقرآنِ.

الفرق بين الناسِخ والمنسُوخ والبداء

الناسخ والمنسوخ أن تكون آيةٌ قد نسختْ حكمَ آيةٍ:

البداءُ: الظهورُ كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ ﴾[5] وهو نَشْأَةُ رأيٍ جديدٍ لمْ يَكُنْ موجوداً.

إن البداءَ يصدرُ عنِ الذي يَرى الرّأيَ، ثمّ يبدو لهُ رأي آخر كقولِه تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾[6].

وقدْ فرّ اليهودُ قبلاً منَ القوْلِ بالنّسْخِ لئلا يقودهمْ إلى القولِ

---

(1) البقرة: ١٤٤.
(2) النحل: ١٠١.
(3) البقرة: ١٠٦.
(4) يونس: ١٥.
(5) الجاثية: ٣٣.
(6) يوسف: ٣٥.

بالبداء، فقد حَسِبُوا أنّ نَسْخَ الشيءِ بَعْدَ نزولِهِ والعَمَلَ بِهِ يُرادِفُ تغييرَ اللهِ للأحكامِ بما يبدو لهُ بعْدَ أنْ لمْ يكُ بادياً، ولا يجوزُ نِسْبَةُ شيءٍ من هذا إلى اللهِ.

مع أنّ الناسخَ والمنسوخَ كانَ كلّهُ معلوماً للهِ منْ قبلُ، ولم يَخْفَ شيءٌ عليهِ سبحانه وتعالى.

والجديدُ في النّسْخِ إنما هو إظهارُهُ تعالى ما علِمَ لعبادِهِ لا ظهورُ ذلكَ لهُ.

وقدْ صرّحَ المحقّقُونَ منَ العلماءِ بأنّ كثيراً ممّا ظَنّهُ المفسّرُونَ نَسْخاً لَمْ يكنْ كذلكَ، وإنما هو نسيءٌ وتأخيرٌ، أوْ مجمَلٌ أُخّرَ بيانُه لوقتِ الحاجةِ، أو خطابٌ حالَ بينهُ وبينَ أوّلِهِ خطابُ غيرِهِ، أو مخصوصٌ منْ عمومٍ، أو حكمٌ عامٌ لخاصٍ، أو لمداخلةِ معنى بمعنى. وأنواعُ الخطاب كثيرةٌ فظنوا ذلكَ نَسْخاً وما هو بنسْخٍ.

والحقّ أنّ الأصلَ في آياتِ القرآنِ كلّها الإحكامُ لا النسخُ، إلاّ أنْ يقومَ دليلٌ صريحٌ على النسخِ فلا يبقى مَفَرٌ منَ الأخْذِ بهِ.

الفرق بين الناسِخ والمنسُوخ والتخصِيص

تعريفُ النّسْخ: «هو رفْعُ الحكمِ الشرعيّ بدليلٍ شرعيّ».

تعريفُ التخصيصِ هو: «قَصْرُ العامّ على بعضِ أفرادِهِ».

وليسَ في هذا القصْرِ رفْعٌ حقيقيّ للحُكْمِ عنْ بعْضِ الأفرادِ، لأنّ تناولَهُ بعضَ الأفرادِ فقط إنما يكونُ سبيلهُ المجازَ، فلفظُ العامّ موضوعٌ أصْلاً لكل الأفرادِ، ولمْ يُقْصَرْ على بعضها إلاّ بقرينةِ التّخصيصِ.

أمّا النّسْخُ فَيَظَلّ النّصّ المنسوخُ فيهِ مُسْتَعْمَلاً فيما وُضِعَ لهُ. ويظلّ متناولاً جميعَ الأزمانِ إلاّ حكمَهُ الشّاملَ يَسْتَمِرّ إلى وقْتٍ معينٍ، ثمّ لا يُبْطِلُهُ إلاّ الناسخُ لحكمةٍ يعلمُها الله.

وتُراعى في التخصيصِ قرينةٌ سابقةٌ أو لاحقةٌ أو مقارنة.

أمّا النسْخُ فلا يَقَعُ إلا بدليلٍ متراخٍ عنِ المنسوخِ.

ويكونُ التخصيصُ في الأخبارِ وغيرِها.

أمّا النسخُ فلا يقعُ إلاّ بالأمْرِ والنّهي.

ومنْ أدلّةِ التخصيصِ المعقول إلى جانبِ الكتابِ والسنّةِ كقولهِ تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1] خَصّصهُ قوله ﷺ: «لا قطع إلا في ربعِ دينارٍ».

أمّا النسخُ فالدليلُ فيهِ شرعيّ مقصورٌ على الكتابِ والسنّةِ، فلا يرفعُ باسمِ النسخ حكمٌ شرعيّ بدليلٍ عقليّ.

وعلى هذا يكونُ الفرقُ بينَ التخصيصِ والنسخِ، أنّ ما بقيَ من أفرادِ العامّ بعدَ تخصيصهِ يظل معمولاً به، فلا يبطلُ الاحتجاجُ في العام بعدَ التخصيصِ.

أمّا ما رُفِعَ حكمُهُ منْ أفرادِ النصّ المنسوخِ فيبْطلُ كلّ لونٍ منْ ألوانِ الاحتجاجِ بهِ أوِ العَمَلِ.

معرفة الناسخ من المنسوخ

الدليلُ الناسخ لا بد أن تقومَ حجة شرعيةٌ على أنه ناسخ وإلا

(١) المائدة: ٣٨.

فلا يعتبر ناسخاً، وليس مجرد التعارض بين الدليلين يعني أن أحدهما ناسخ للآخر إذ قد يمكن الجمع بينهما فلا يكون هناك أي تعارض. والنسخ هو إبطال الحكم وتعطيل النص والجمع بين الدليلَين أولى من النسخ والتعطيل فإن الإهمال والنسخ خلاف الأصل. وما كان خلاف الأصل لا بد من بيّنةٍ عليه فإنْ لم تقم حجة عليه فلا عبرة له. وعلى ذلك فإنَّ إبطالَ الحكم السابق يتوقف على وجود حجة دالة على أنه منسوخ، وهذه الحجة إما أن ينصَّ اللاحق على أنه ناسخ للسابق لفظاً أو دلالة، وإما أن يكون بين النصَّين تعارض لا يمكن التوفيق بينهما فيه.

أما نص اللاحق على أنه ناسخ للسابق فقد وردت أحكام في ذلك، منها قول الرسول ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» فهذا قد بيَّن النص أنه نسخ ما كان من تحريم زيارة القبور. ومنها ما روي عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أنَّ النبي ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه» فهذا يدل على أن شارب الخمر إذا شرب الثالثة أو الرابعة يقتل، «فأُتي برجل قد شرب فجلده ثم أتي به فجلده ثم أتي به فجلده ثم أتي به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة» قال الشافعي والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره. وأخرجَ الخطيبُ في المبهمات عن ابن إسحق عن الزهري عن قبيصة أنه قال في حديثه السابق: «فأتي برجل يقال له نعيمان فضربه أربع مرات فرأى المسلمون أن القتل قد أُخِّر» أي نسخ. فهذا الحديث قد ورد فيه نص على أن قتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة قد نسخ. فإنَّ قوله: «ورفع القتل» من نص الحديث وليس من كلام الصحابي فهو كما جاء في رواية

أخرى عن جابر عن النبي ﷺ قال: «إنْ شربَ الخمر فاجلدوه فإن عـاد الرابعـة فاقتلوه. ثم أتي النبيّ ﷺ بعـد ذلك بـرجـل قـد شـرب في الرابعة ولم يقتله» فكلمة «ولم يقتله» من الحديث وكذلك كلمة «ورفع القتل» من الحديث. فرواية (ولم يقتله) لا تنص على أن القتل نسخ ولكنها تعارض قول الرسول: «فإن عاد في الرابعة فاقتلوه» ولكنَّ رواية «ورفع القتل»تنص على نسخ القتل في الرابعة إذ معنى رفع: نسخ.

ومن الأحكام التي نص اللاحق على أنه ناسخ للسابق دلالة قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(1) فإن هذه الآيـة تدل على تحتيم الصـدقة بين يـدي الرسول إنْ وجدت،ولكن ذلك قد نُسِخَ بقوله تعالى: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾(2) فهذه الآية قد ورد فيها ما يدل على أن تحتيم تقديم الصدقات بين يدي النجوى إن وجدت قد رفع من غير تصريح بالرفع. وينبغي أن يعلم أن النص على النسخ لا بد أن يكون في نفس النص أو يفهم من النص، وأن يكون هذا نصّاً من الكتاب أو السنة إما صراحة أو دلالة، وما عدا هذا لا يعتبر حجة على النسخ.

وأما إذا تعارض النصان من كل وجه ولم يكن بالإمكان التوفيق بينهما فإنه ينظر فيهما فإن كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً، أي أحدهما

---

(1) المجادلة: ١٢.

(2) المجادلة: ١٣.

قطعي الثبوت قطعي الدلالة أو العكس، فالعمل بالمعلوم واجب أي العمل بالقطعي واجب سواء تقدم أو تأخر أو جهل الحال في ذلك، لكنه إن كان متأخراً عن المظنون كان ناسخاً وإلا كان مع وجوب العمل به غير ناسخ. وإن كانا معلومين ومظنونَين وعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر فهو ناسخ والمتقدم منسوخ، وذلك بالتاريخ أو بإسناد الراوي أحدهما إلى شيء متقدم كقوله هذا في السنة الفلانية وهذا في السنة الفلانية، أو بغير ذلك مما يدل على التقدم والتأخر وإن جهل التاريخ ولم يعلم أيهما أسبق من الآخر فإنه لا نسخ لأن أحدهما ليس بأولى من الآخر بالنسخ وكل من ادعى أنَّ حكماً ما منسوخ ولم يعلم التاريخ يُرَدُّ لعدم معرفة التاريخ والواجب في هذه الحال إما الوقف عن العمل بأحدهما، أو التخيير بينهما إن أمكن.

وإن علم اقتران النصين المتعارضين مع تعذُّرِ الجمع بينهما فإن هذا غير مُتَصوَّر الوقوع ولا يقع مطلقاً، ومن هذا يتبيَّن أن النصَّين المتعارضَين من كل وجه مع تعذر التوفيق بينهما لا يتَصوَّر وقوع النسخ في ذلك إلا في حالتين اثنتين: إحداهما ما إذا كانا معلومَين أو مظنونَين وعلم أن أحدهما متأخر عن الآخر، فالمتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ، والثانية: إذا كان أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً وكان المعلوم متأخراً عن المظنون وما عدا هاتَين الحالتَين لا يوجد نسخ مطلقاً. هذا إن كان النصَّان المتعارضان متنافيَين من كل وجه ويتعذر التوفيق بينهما. وأما إن كان النصَّان المتعارضان متنافيَين من كل وجه ولكن يمكن التوفيق بينهما، أو كانا متنافيَين من وجه دون وجه، فإنه لا نسخ مطلقاً إذ يوفق بينهما ويصرف أحدهما للوجه الذي لا يتعارض فيه مع الآخر، فمثلاً عن وائل بن حجر: «إن طارقاً بن سويد الجعفي سأل

النبيَّ ﷺ عن الخمر فنهاه عنها فقال: «إنما أَصْنَعُها للدواء قال: إنه ليس بدواء ولكنه داء» وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تتداووا بحرام».

فهذان الحديثان يدلان على تحريم التداوي بالمحرمات، وعن أنس: (أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس الحرير لحكة كانت بهما).

وهذا الحديث يدل على إباحة التداوي بالمحرمات، فهذا التعارض يوفق فيه ما بين النصوص فيحمل النهي في الحديثين الأولين على الكراهة، وفي الأخير على الإباحة.

وهكذا سائر النصوص المتعارضة من كل وجه يوفق بينهما فيحمل أحدهما على معنى ويحمل الآخر على معنى آخر ويرفع التعارض.

أما النصوص التي يكون التعارض فيها من وجه دون وجه فإنه ظاهر فيها صرف كلٍّ إلى الوجه الذي يعينه، مثال ذلك قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» فإنه خاص في المبدل وعام في النساء والرجال، وقوله عليه وعلى آله الصلاة والسلام: «نهيت عن قتل النساء» فهو عام في كل النساء وخاص في المرأة الكافرة إذا لم تباشر القتال، وليس عاماً في كل الحوادث لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة «ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء». ولذلك يقتل المرتد سواء أكان رجلاً أم امرأة ويدل على ذلك ما وقع من حديث معاذ أن النبي ﷺ لما أرسله إلى

اليمن قال له: «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلاَّ فاضرب عنقها»، وبهذا لا يكون هناك تعارض بين الحديثين.

فحديث قتل المرتد خاص بحالة الارتداد عام في كل شيء فيقتل الرجال والنساء، وحديث النهي عن قتل النساء خاص في حالة الحرب فلا تقتل المرأة في تلك الحالة.

ومثال ذلك أيضاً قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين» فهو عام في جميع الأوقات والأحوال والمساجد، وروى عقبة بن عامر قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة وحين تضيف الشمس للغروب» فهو خاص بأوقات معينة.

وروى ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق وبعد العصر حتى تغرب» فهو خاص بحالات معينة، وإذا تعارض الخاص مع العام حمل العام على الخاص فيحمل حديث تحية المسجد على غير الأوقات المكروهة فلا يكون هناك تعارض بين النصين، وهكذا سائر النصوص المتعارضة من وجه دون وجه فإنها تحمل على الوجه الذي جاءت بشأنه وبرفع التنافي بين النصوص.

ومن هذا يتبين أن مجرد ظهور التعارض بين النصوص لا يعني أن أحدهما ناسخ للآخر بل يمكن التوفيق بين النصوص التي يظهر أنها متعارضة. ومن تدقيق النصوص الشرعية واستقراء ما يظهر أنها

متعارضة يتبين أن التناقض بين النصوص غير موجود، فالادعاء بأنه يكون بين النصين تناقض ادعاء لم يقم عليه دليل، وما أورده بعض العلماء من نصوص توهم وجود التناقض بينها فإن نفس هذه النصوص صريح في عدم وجود التناقض وبالجمع بينها، وليس فيه أي دلالة على النسخ، فمثال الآيات التي زعم أنها منسوخة قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾(1) قيل إنها نسخت بآية السيف وهي قوله تعالى؛ ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾(2) فالآية الأولى والآية الثانية ظاهر نصهما أنه لا تناقض فيه بينهما، فالأولى تعني حالة الصلح إذا كانت مصلحة الدعوة تقتضي ذلك كما حصل في صلح الحديبية، والثانية تقتضي الجهاد إذا كانت الدعوةُ تقتضي ذلك، والجهادُ والصلح حالتان باقيتان، وأحكامُ كُلٍّ منهما باقية لم ينسخ شيء منها. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾(3) قيل: إنها نسخت بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾(4) فالآية الأولى دالة على الولاية وهي النصرةُ والآية الثانية دالةٌ على الأولوية في الميراث، فظاهر نصهما أنه لا تناقض بينهما لأنَّ الأولى تقتضي النصرة والثانية تقتضي الأولوية في الميراث، والولاية وهي النصرة غير الأولوية في الميراث. وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ

---

(1) الأنفال: ٦١.
(2) التوبة: ٢٩.
(3) الأنفال: ٧٢.
(4) الأحزاب: ٦.

﴿كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[1] قيل إنها نسخت بقوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[2] وظاهر نص الآيتين أنه لا تناقض بينهما إذ الأولى خاصة بتوبة الكافر بالله يغفر له ما سلف من ذنوبه ولا دخل لها بالقتال، والثانية خاصة بقتال الكافرين حتى لا تكون فتنة للمسلمين عن دينهم، والقتال حتى لا تكون فتنة غير غفران الذنوب، وهكذا جميع النصوص التي أوردوها وزعموا أن بينها تناقضاً فإنه عند التدقيق يتبين أنه لا تناقض بينها وعليه فإنَّ الادعاءَ أن يكون بين النصَّين تناقض ادِّعاء لا دليل عليه. ومن طبيعة النصوص التشريعية أن يبدو منها للرائي شيء من التناقض، ذلك أن الأحوال والأحداث والأمور غالباً ما تكون مختلفة. وعليه لا يصح فيها التجريد ولا التعميم بل يجب أن تؤخذ كل حالة وكل حادثة وكل أمرٍ على حِدَةٍ ويُعطى النص له وحده ولا يقاس شيء على الآخر لمجرد الاشتباه لأن النصَّ قد يأتي لمعالجة الحالة أو الحادثة أو الأمر ثم يأتي نص آخر لحالة أو حادثة أو أمر غير الأول ولكن يوجد اشتباه بينهما فيحصل حينئذ عند الرأي التعارض بين النصين مع أنهما جاءا لأمرين مختلفين فيظن وجود التعارض لا سيما وأن التعميم والتجريد في طبيعة الإنسان، فيقع من هذا التعميم والتجريد في الخطأ وفي ظن أن أحد النَّصين يتعارض مع الآخر ولكن العليمين بأصول التشريع والخبيرين بالوقائع يدركون النصوصَ على حقيقتها، ويحملون كُلَّ نصٍ على معناه فيتبين حينئذ أنه لا تعارض.

ولهذا فإنه لا يصح أن يزعم أنَّ هذا الحكمَ منسوخٌ وأن هذا النص ناسخٌ بمجرد ظهور التعارض بين نصين فإنه في الحقيقة لا تعارض

---

(1) الأنفال: ٣٨.

(2) الأنفال: ٣٩.

بينهما، ولا تقبل دعوى النسخ إلا إذا وجدت حجة شرعية على أن هذا النص ناسخ لذاك. وما لم توجد حجة شرعية فلا نسخ.

المنطوق والمفهوم

بعد الاطلاع على اللغة العربية، ومعرفة أقسامها ببيان ألفاظها، صار يتأتى الاستدلال بالكتاب والسنَّة. فالاستدلال بهما إنما هو استدِلال بألفاظهما، ومتى بيِّنت ألفاظ اللغة العربية فقد توفر ما يستوجبه الاستدلال بها، غير أن الاستدلال بالألفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من ناحية كونه بطريق المنطوق أو المفهوم، أي من كونه بطريق دلالة اللفظ على مدلوله، أو بطريق دلالة المدلول على مدلول آخر، يعني من ناحية المعنى الذي دل عليه اللفظ، أو من ناحية المعنى الذي دل عليه معنى اللفظ لا اللفظ نفسه. ومن هنا كان لا بد من بحث المنطوق والمفهوم اللذَين قبل بحثهما لا بد من بحث أمرَين:

أحدهما أن القرآن ليس فيه لفظ مهمَل كذلك السنَّة.

والثاني أن الله تعالى لا يعني في كلامه خلافَ الظاهر من غير بيان.

أما بالنسبة للأمر الأول، فإن الله تعالى لا يخاطبنا بالمهمل أي بما لا دلالة له على المعنى، ذاك أن المهمل هذيان، والهذيان نقص وهو عليه تعالى محال. والمهمل هو: أن يجمع ألفاظاً مهملة ويتكلم بها، أو بأن لا يدل مجموع كلامه من حيث هو على معنى، وإن دل كل جزء منه على معنى مستقل، وكلتا الصورتين من المهمل لا تليق بالله تعالى. ومن هنا كان من المحال أن يكون في القرآن مهمل. وكذلك لا يكون في السنَّة مهمل لأن السنَّة وحيٌ من الله تعالى بالنسبة

لمعناها، قد عبر عنه الرسول ﷺ بألفاظ من عنده، فمحال أن يكون فيها مهمل. وأما أوائل السور فإن لها معاني اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة، والحق فيها أنها أسماء للسور، وقد اكتشف أخيراً أن الأحرف الموجودة في أوائل السور تشير إلى الرَّقم تسعة عشر وأن جميع الأحرف الموجودة داخل السورة مقسوم على ذلك الرقم، مثل سورة قٓ والقرآن المجيد فقد تبيّن أنه يوجد في السورة سبعة وخمسون قافاً أي ثلاثة أضعاف الرقم ١٩، وهذا يشير إلى قدرة الله تعالى الخارقة بحيث أنزل القرآن الكريم على هذا الرقم الذي يطلقون عليه الرقم الذهبي لأنه مؤلف من أول الأرقام وآخرها، أي من الرقم واحد ومن الرقم تسعة، وفي نفس الوقت لا يقسم هذا الرقم إلا على نفسه، كما اكتشفوا أن القمر يُكْمِلُ دورانه عائداً إلى نقطة انطلاقه في فترةٍ زمنيةٍ محدَّدةٍ بتِسْعَ عشرة سَنَة شمسيةٍ (أي أنَّ مئات الدورات التي أكملها القمرُ منذُ بَدْءِ الخليقةِ حتى اليوم استغرق كلٌّ منها ١٩ سنة. والذي يجزمُ ويؤكد صحة ذلك، الآية الكريمة في سورة المدَّثر التي تبتديء بقوله تعالى: ﴿عليها تسعة عشرة﴾ وتنتهي بقوله تعالى: ﴿وما هي إلا ذكرى للبشر﴾ يأتي مباشرة قوله تعالى بالآية التي يُقْسِمُ اللَّهُ سبحانه وتعالى فيها بالقمر فيقول: ﴿كلا والقمر﴾. فسبحان الذي أنزل القرآن وفيه سرٌّ هذا الرقم، ثم جعل القمر يدور على هذا الرقم، فإنه على كل شيء قدير، وعليه لا تكون افتتاحيات السور بالحروف من المهمل[1].

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[2] بالوقوف على قوله ﴿إلا الله﴾ وجعل قوله ﴿والراسخون في

(١) وتفصيل ذلك تجده في (كتاب تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم) للمؤلف.
(٢) آل عمران: ٧.

العلم﴾ كلام مستأنف فيكون في القرآن ما لا يعلم معناه إلا الله وبذلك خاطبنا بما لا نعلم له معنى وهو المهمل، وهذا محالٌ عليه سبحانه.

أما هذا القول فمردود لوجهين: أحدهما أن الوقوف لا يتأتّى على قوله ﴿إلا الله﴾ لأن الواو هنا حرف عطف وليس حرف استئناف فهي معطوفة على لفظ الجلالة فيكون المعنى: أن الله تعالى يعلم تأويله والراسخون في العلم يعلمون تأويله أيضاً. وواو الاستئناف إنما تكون حين ينتهي الكلام وينتهي المعنى ويبدأ كلام جديد ومعنى جديد ولا تكون في غير ذلك مطلقاً. أما هنا فلم يتم الكلام ولم يتم المعنى، وأما قوله تعالى: ﴿يقولون آمنا﴾ في الآية نفسها وبعد هذا الكلام بلا فصل، فهي حالٌ من قوله ﴿والراسخون في العلم﴾ وليست خبراً. ولا يقال إن الحال إذا جاء بعد المعطوف والمعطوف عليه انصرف للاثنين فكان حالاً من المعطوف فقط ولا تكون عبارة: (يقولون آمنّا) خبراً لقوله: ﴿والراسخون﴾، وليس حالاً منه إذ لا قرينة على ذلك في المعنى ولا في المبنى.

أما إذا وجدت قرينة وجاء الحال بعد المعطوف والمعطوف عليه فإنها تنصرف إلى المعطوف دون المعطوف عليه كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾[1] فإن ﴿نافلة﴾ حال من يعقوب أي من المعطوف دون المعطوف عليه لأن النافلة ولد الولد فيكون حالاً من يعقوب. والعكس في الآية الأولى، فإن استحالة أن يقول الله ﴿آمنا به﴾ قرينة على أنه حال من المعطوف دون المعطوف عليه.

---

(١) الأنبياء: ٧٢.

وبذلك يظهر أن (الراسخون في العلم) يعلمون تأويله فلا يكون في القرآن لفظ لا دلالة له على معنى فلا يكون فيه مهمل. وأما قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾[1] فإنه معلوم للعرب. فإنه مَثلٌ في الاستقباح متداوَلٌ بينهم لأنهم يتخيلونه قبيحاً فيكون خطاباً بما له معنى عند العرب وليس من المهمل، لأن الشياطين مخلوقات تفكر وتحتال ولها قوة إدراك ولها رؤوس وحواس، وهل يُؤمر الشيطان بالسجود لآدم دون أن يضع رأسه على الأرض؟

وأما كون الله تعالى لا يعني في كلامه خلاف الظاهر من غير بيان، فلأن اللفظ إنما وضع للدلالة على معنى، فحين ينطق به أحد إنما يعني المعنى الذي دل عليه اللفظ، فإن كان الناطق باللفظ يعني غير ما دلَّ عليه من معانٍ، فإنه يضع قرينة تدل على أنه عنى غير المعنى الموضوع له اللفظ، أو يبيِّن أنه قال كذا وأراد كذا. أما إذا لم توجد قرينة تدل على أنه أراد غير المعنى الذي وضع له اللفظ، ولم يبيِّن أنه أراد من هذا الكلام معنى معيناً، فإنه لا يمكن أن يفهم من اللفظ إلا المعنى الذي وضعه له أهل اللغة أو استعملوه فيه استعمالاً عرفيّاً أو شرعيّاً. ومن هنا لا يتأتى القول إنّ كلام الله تعالى يعني كذا خلاف الظاهر دون أن يبيِّن أنه يعني ذلك، لأنه لا يمكن أن يفهم من الألفاظ إلا مدلولاتها، فلا يوجد في القرآن ما يقصد منه خلاف دلالات الألفاظ، أي لا يوجد فيه كلام معناه غير الظاهر منه أي غير دلالات الألفاظ من غير أن يبين ذلك صراحة أو إلماحاً أو عن طريق تأويل الراسخين في العلم.

---

(١) الصافات: ٦٥.

وبذلك يثبت أنه لا يوجد في القرآن الكريم كلام قُصِدَ فيه المعنى خلاف الظاهر من غير بيان، بل كل ما في القرآن إنما يعني ما لألفاظه من دلالة عند أهل اللغة قد وضعوه له أو استعملوه فيه استعمالاً عُرفيّاً أو شرعيّاً، ولا يعني ذلك مطلقاً إلا إذا كانت هناك قرينة أو بيان. . .

المنطوق

دلالة الخطاب على الحكم إن كانت من اللفظ فهي دلالة المنطوق، وإن كانت من المعنى الذي دل عليه اللفظ قطعاً في محل النطق، أي ما فهم من اللفظ مباشرة من غير واسطة ولا احتمال فهي دلالة الاقتضاء، لأنها لم تفهم صراحة وقطعاً بل اقتضاءً، ولم تفهم مباشرة من اللفظ وإنما يقتضيها ما فُهم من اللفظ.

وقوله عليه وعلى آله الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» نفي لوجود الصلاة مع أنها قد وجدت بالفعل فيكون المراد نفي الصحة. فدلالة الحديث على عدم صحة الصلاة ليس من دلالة المنطوق لأنها لم تفهم من اللفظ مباشرة وإنما اقتضاها المعنى الذي فُهم من اللفظ.

ولذلك لا يقال ما فُهم من اللفظ في محل النطق ويكتفي بذلك، بل لا بد أن يُذكر ما يدل على أن اللفظ قد دل عليه دلالة قطعية وذلك بزيادة كلمة «قطعاً» حتى تخرج دلالة الاقتضاء. وعليه فإن المنطوق هو ما دل عليه اللفظ قطعاً في محل النطق كوجوب صوم رمضان المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[1].

---

(1) البقرة: ١٨٥.

وذلك أن يدل اللفظ بمنطوقه على المعنى، وهـو المسمى بالدلالة اللفظية. فما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمناً هو المنطوق لا الذي يُفهم من سياق الكلام.

وذلك لأن اللفظ ينقسم باعتبار الدال وحده إلى ثلاثة أقسام هي: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

فدلالة اللفظ على تمام معناه مطابقة، وهي من المنطوق، ودلالة اللفظ على جزء المسمى تضمُّن، وهي كذلك من المنطوق. وإذا دل الخطاب على الحكم بمنطوقه فإنه يحمل أولاً على الحقيقة الشرعية كقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر» فيُحمل على الصيام الشرعي لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات، فإن لم يكن اللفظ حقيقة شرعية، أو كان ولم يمكن أن يحمل عليها، حُمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده ﷺ، لأنه المتبادر إلى الفهم، ولاعتبار الشرع العرف في كثير من الأحكام كالإيمان. فإن تعذر حمله على الحقيقة الشرعية وعلى الحقيقة العرفية المـوجودة في عهـد الرسول ﷺ حُمل على الحقيقة اللُّغَوية.

فـالنصوص الشـرعية ألفـاظ تشريعيـة جاءت لبيـان الشريعـة الإسلامية، فيكون الأصل في دلالتها هو المعنى الشرعي ثم المعنى العرفي ثم المعنى اللُّغوي.

وهذا إذا كثـر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي، فإن لم يكن كذلك كان مشتركاً لا يترجح إلا بقرينة. فإن تعذرت الحقائق الثلاث حمل على المجازي صـوناً للكلام عن الإهمال.

المفهوم

المفهوم هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق، أي هو ما دل عليه مدلول اللفظ، يعني المعنى الذي دل عليه معنى اللفظ، فالمنطوق ما فهم من دلالة اللفظ. أما المفهوم فهو ما فُهم من مدلول اللفظ كقوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أفٍّ﴾ فإن دلالة اللفظ هي لا تتأفف لهما وهذا هو المنطوق، ولكن مدلول اللفظ ـ وهو النهي عن التأفف ـ فيُفهم منه لا تُظهر اشمئزازاً من كلامهما فيكون مفهوم قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أفٍّ﴾: لا تتجَّهم في ردِّك عليهما ولا تخاصمهما بعنف. فتحريم هذا السلوك مع الوالدين هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أفٍّ﴾ قد دل عليه مفهوم الآية. فالخطاب فيه قد دل على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية. وذلك كما ذكرنا سابقاً بأنَّ اللفظ ينقسم باعتبار الدال وحده إلى ثلاثة أقسام:

المطابقة، والتضمن، والالتزام. والمطابقة والتضمن كلاهما دلالة من اللفظ قطعاً أي مباشرة من غير احتمال، ولذلك كانا من المنطوق. أما دلالة الالتزام فهي دلالة اللفظ على لازم معناه، فهي بحقيقتها مدلولُ المعنى وليس مدلولَ اللفظ. وقد دل عليها اللفظ بشكل غير مباشر، أي من دلالته على المعنى لا من لفظه، يعني أن المعنى فُهم من اللفظ معنًى لا نطقاً.

وحيث إن دلالات اللفظ باعتبار الدال وحده محصورة في هذه الدلالات الثلاث، وحيث إن دلالة المطابقة ودلالة التضمن هما من المنطوق، فلم تبق إلا دلالة واحدة هي دلالة الالتزام وهي من

المفهوم وهي المسماة بالدلالة المعنوية، فتكون كل دلالة من الدلالات من غير المنطوق هي من المفهوم. وعلى هذا تكون دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه والإيماء ودلالة الإشارة من المفهوم، وكذلك يكون مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة من المفهوم.

وبالنظر في الدلالة الالتزامية يتبيّن أن اللازم قد يكون مما يقتضيه العقل، أو مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق المتكلم أو لصحة وقوع الملفوظ به وذلك دلالة الاقتضاء، وقد يكون لازماً من مدلول اللفظ وضعاً، لا أن يكون اللفظ دالًّا بوضعه عليه، وذلك دلالة التنبيه والإيماء، وقد يكون لازماً لكلام سيق لبيان حكم، أو دل على حكم ولم يكن ذلك اللازم مقصوداً، بل المقصود إنما هو الحكم. ولكن الكلام يعطي ذلك المعنى ولو لم يكن مقصوداً من القول، وذلك هو الإشارة، وقد يكون مستفاداً من تركيب الجملة لازماً لتركيب الكلام، وذلك هو المفهوم، فإن كان موافقاً للمنطوق في الإيجاب والسلب فهو مفهوم الموافقة، ويسمى فحوى الخطاب، أي معناه. كما أنه يسمى تنبيه الخطاب، وإن كان مخالفاً للمنطوق فهو مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب كما يسمى لحن الخطاب.

دلالة الاقتضاء

دلالة الاقتضاء هي التي يكون اللازم فيها مستفاداً من معاني الألفاظ، وذلك بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة. واللازم قد يكون شيئاً يقتضيه العقل أو الشرع، إما لضرورة هدف المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به. مثال ذلك قوله تعالى:

﴿ قَاتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم ﴾[1] فإن قوله ﴿قاتلوا﴾ يستلزم الأمر بتحصيل أدوات القتال من سلاح وعتاد وتدريب إلخ. فهذا مما يقتضيه العقل وهو شرطٌ لصحة وقوع الملفوظ به وهو ﴿قاتلوا﴾. ومثل قولك لآخر: أَعْتِق عبدَك.. عنّي بألف درهم. فالمفهوم اللازم من مدلول أعتق، هو تمليكه العبد بالبيع، وذلك المفهوم مما يتوقف عليه تحقق هذا المدلول شرعاً، إذ لا عتق فيما لا يُملك فكأنه قيل له: بِعْني هذا العبد، ثم كن وكيلي في إعتاقه وأَدفعُ لك ألف درهم. فهذا مما يقتضيه الشرع وهو شرط لصحة وقوع الملفوظ به وهو «أَعتق». ومثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرِهوا عليه» أي رُفع حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. إذ لا يصدق أنه رَفع نفس هذه الأشياء للقطع بتحققها فهذا مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق المتكلم. ومثله قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صيام لمن لم يبيِّت الصيام من الليل» وقوله «لا عمل إلا بنيَّة» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب».

فإن رفع الصوم والعمل والصلاة مع تحققه ممتنع، فلا بد أن يكون المنفي حكماً يمكن نفيُه كنفيِ صحة الصلاة والصيام فيما ذكر، ونفي الفائدة في حديث النيَّة. ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[1] فإنّ وجود سبيل للكافرين على المؤمنين قد كان موجوداً في أيام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، في مكة إذ كان فيها مسلمون تحت حكم الكفار، ووجد ذلك بعد أيام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في بلاد الأندلس حيث كان فيها المسلمون تحت حكم الكفار، وهو كذلك

---

(١) التوبة: ١٢٣.

(١) النساء: ١٤١.

موجود اليوم، فنفى أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيل بلفظ «لن» المفيدة للتأبيد ممتنعٌ لتحقق وقوعه كما يتراءى لأول وهلة من حيث اللفظ، فلا بد أن يكون نفياً لحكم يمكن نفيه وهو نفي الجواز، أي يحرم أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيل، ولن يكون لهم في يومٍ من الأيام سلطانٌ وغلبةٌ يرضاها الله. فهذا مما يقتضيه الشرع لضرورة صدق الآية الشريفة.

دلالة التنبيه والإيماء

دلالة التنبيه والإيماء، إنما تقع فيما يدل على العلِّية، وهي أن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعاً، لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل، يعني أن اللفظ لا يدل بوضعه على التعليل، إذ لو دل لما كان من دلالة التنبيه والإيماء. بل إن مدلول اللفظ وضعاً يلزم منه بحسب وضع اللغة معنى آخر غير ما دل عليه اللفظ. فالدلالة على المعنى الآخر اللازم لمدلول اللفظ حسب وضع اللغة هي الدلالة بالتنبيه والإيماء. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[1] فإنه يدل على أن السرقة سبب القطع، وهذه الدلالة لازمة وضعاً لمعنى «الفاء». فإن ما رتب عليه الحكم بالفاء يكون سبباً للحكم، لكون الفاء في اللغة ظاهرة في التعقيب، ويلزم من ذلك السببية، لأنه لا معنى لكون الوصف سبباً إلا ما ثبت عليه الحكم عقيبه. فيلزم من المعنى الذي وُضعت له الفاء معنى آخر هو كون ما قبلها سبباً لما بعدها، وهذا اللزوم حسب وضع اللغة

---

(١) المائدة: ٣٨.

لا حسب العقل ولا حسب الشرع. ومثال ذلك أيضاً قوله ﷺ «لا يقضي القاضي وهو غضبان» فإنه يدل على أن الغضب علةٌ للنهي عن القضاء، لكون الغضب وصفاً مناسباً وقد ذكر مع الحكم فيلزم من كونه وصفاً مناسباً أن يكون علة إذا ذُكر مع الحكم. وهذا اللزوم حسب وضع اللغة، إذ لو لم يكن وصفاً بأن كان جامداً أو كان وصفاً ـ ولكنه غير مناسب ـ لا يلزم منه حسب وضع اللغة أن يكون علة إذا اقترن بالحكم. ومثل قوله ﷺ: «القاتل لا يرث» وقوله ﷺ: «الكافر لا يرث» فإنهما وصف مناسب اقترن بحكم فدل على أنه علة.

دلالة الإشارة

دلالة الإشارة هي أن يكون الكلام قد سيق لبيان حكم أو دلَّ على حكم، ولكنه يُفهم منه حكم آخر غير الحكم الذي سيق لبيانه أو جاء ليدل عليه، مع أن هذا الحكم الآخر لم يكن مقصوداً من الكلام. ومثال ذلك دلالة مجموع قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[2] على أن أقل مدَّةٍ للحمل ستة أشهر، وإن لم يكن ذلك مقصوداً من اللفظ. وهكذا كل كلام يُفهم منه حكم، وإذا لم يكن الكلام مسوقاً له. كان من دلالة الالتزام ويسمى دلالة الإشارة.

---

(١) الأحقاف: ١٥.

(٢) لقمان: ١٤.

مفهوم الموافقة

مفهوم الموافقة هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق. يعني أن ما فُهم من مدلول اللفظ من معانٍ وأحكام، يكون موافقاً لما فُهم من اللفظ نفسه. ويسمى أيضاً فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمراد به معنى الخطاب. ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾(1) فإنه يدل على تحريم التأفف والتكشير في وجه الوالدَين، ومخاصمتهما. وتحريم التأفف إنما كان لما فيه من أذى. فيلزم من تحريم التأفيف تحريم ما هو أشد منه أذى كالشتم والضرب. فتحريم الضرب إذاً قد استفدناه من التركيب، لأن مجرد التأفف لا يدل على تحريم الضرب. والمعنى اللازم هنا إنما استُفيد من تركيب الجملة، فتركيب الجملة أفاد أن حرمة التأفف إنما كانت لما فيه من أذى فلزم من ذلك أن يحرم الأذى الأشد وهو الشتم والضرب.

وهنا يكون الحكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت موافقاً للحكم في محل النطق، فكان من مفهوم الموافقة. ومثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾(2) فإنه يدل على تحريم إتلاف أموالهم. لأن تحريم أكلها إنما كان لأنه إذهابٌ لمال اليتيم سواء أكان أشد من الأكل أم مساوياً له، فتحريم إتلاف مال اليتيم استفدناه من التركيب، لأن مجرد أكل مال اليتيم لا يدل على التحريم

---

(1) الإسراء: ٢٣.

(2) النساء: ١٠.

ولكن تـركيب الجملة هنا، وكـون التحريم سُلِّط على أكلهـا ظلماً لا أكلهـا فقط، يستفاد من هذا التركيب المعنى اللازم وهو تحريم إتلاف مال اليتيم.

ومثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[1] فإنه يدل على أن من عمل خيراً أكثر من مثقال ذرة ومن عمل شراً أكثر من مثقال ذرة فإنه يراه من باب أولى، ودلالتُه هنا وإن كانت قد فُهمت مما زاد على الذرة ولكنها جاءت من تركيب الجملة. فقد تكون الدلالة مما زاد، وقد تكون مما نقص، وقد تكون مما هو مساوٍ له.

فالدلالة على المعنى اللازم لم تأتِ من الزيادة ولا من النقص، ولا من المساواة، وإنما من تركيب الجملة. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[2] في موضوع تأدية ما دون القنطار، وعدم تأدية ما فوق الدينار. ومثل قوله ﷺ «وإذا أخذ أحدُكم عصا أخيه فليردَّها عليه». فإنه يدل على أن من أخذ ما زاد على العصا فعليه ردُّه، وكذلك ما كان مساوياً للعصا فعليه ردُّه، وكذلك ما كان أقل من العصا فعليه ردُّه. فالمعنى اللازم وهو مفهوم الموافقة قد استُفيد من التركيب لا من الزيادة ولا من النقصان.

ومثل قوله ﷺ: «من اقتطع شبراً من الأرض بغير حقِّه طوَّقه

(١) الزلزلة: ٧ - ٨.
(٢) آل عمران: ٧٥.

الله يوم القيامة من سبع أَرَضين» فإنه يدل على تحريم اقتطاع ما دون الشبر. وذكرُ الشبر إشارةٌ إلى استواء القليل والكثير في الوعيد. ومثله قوله ﷺ: «من أخذ من طريق المسلمين شبراً جاء يوم القيامة يحمله من سبع أرضين» فإنه يدل على تحريم أخذِ أكثر من شبر من باب أولى، وكذلك أخذُ أقل من شبر. والدلالة هنا ليست من الزيادة ولا من النقصان بل من تركيب الجملة.

وثانيهما: أن مفهوم الموافقة لم يؤخذ من الزيادة ولا من النقصان وإنما أُخذ من تركيب الجملة، فلا دخل للأدنى على الأعلى ولا للأعلى على الأدنى في أصل فهم المعنى في مفهوم الموافقة، وإنما الأصل فيه أن يكون مستفاداً من التركيب بأن لا يكون شرطاً للمعنى التطابقي بل تابعاً له. والتنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى كلٌّ منهما مثالٌ من أمثلته لا أصلٌ للدلالة فيه. ولهذا فإن اشتراط الأولوية في مفهوم الموافقة لا معنى له. على أن مفهوم الموافقة هو من الدلالة الالتزامية، والدلالة الالتزامية ليست هي دلالة الأدنى على الأعلى ولا الأعلى على الأدنى، وإنما هي دلالة اللفظ على لازمه، ومفهوم الموافقة هو دلالة اللفظ على لازمه، واللازم فيها مستفاد من التركيب.

ودلالة المفهوم هي ما فهم من اللفظ في محل السكوت، فأينما كان مدلولُ اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النُّطق، كان مفهوم الموافقة. فهي مفهومة من اللفظ ولكن في محل السكوت لا في محل النطق، أي هي المعنى المسكوت عنه اللازم للمعنى المنطوق به فهي فهمٌ من اللفظ لا قياساً على مدلول اللفظ،

ولهذا فهي من الدلالة اللفظية وليست من الدلالة القياسية، فيكون مستند الحكم في محل السكوت هو فحوى الدلالة اللفظية لا الدلالة القياسية. والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن مفهوم الموافقة من الدلالة الالتزامية. والمعتبر باللزوم في الدلالة الالتزامية هو اللزوم الذهني وهو الـذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ كدلالة الأسد على الشجاعة. فتكون دلالة لفظية، لأن الـذهن انتقل إليها بمجرد سماع اللفظ، والذي دل عليها إنما هو اللفظ فإذا قال الرجل للأجير الذي يعمل عنده: لا تعط زيداً ليرةً، ولا تقل له أفٍّ، ولا تظلمه ذرة، ولا تعبس في وجهه، فإنه يتبادر إلى الذهن عند سماع هذه الجمل امتناع إعطاء ما فوق الليرة، وامتناع الشتم والضرب، وامتناع الظلم بالذرة وما فوق، وامتناع أذيته بالتعبيس أو هُجر الكلام وغيره. ولـذلك كـان المفهوم من قـول النبي ﷺ: «أدُّوا الخيط والمخيط» أداء الرِّحال والنقود وغيرهمـا.

فيكون مستند الحكم في محل السكوت هو فحوى الدلالة اللفظية وليس القياس.

وثانيهما: أن العرب إنما وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في التأكيد للحكم في محل السكوت، ولهذا فإنهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفَرسين سابقاً للآخر، قالوا: «هذا الفرس لا يَلحق غبارَ هذا الفرس» وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم «هذا الفرس سابق لهذا الفرس» فيكون المفهوم من وضع العرب، وهذا يعني أنه من الدلالة اللفظية وضعاً، فلا يكون من الدلالة القياسية.

على أنه لا توجد دلالة قياسية وإنما يوجد قياس، وهو إلحاق فرع بأصل، وهنا في المفهوم لا يوجد فرع وأصل، وإنما يوجد معنى دل عليه اللفظ ولازم للمعنى الذي دل عليه اللفظ ولهذا لا محل لوجود القياس.

مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة هو أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق. يعني أن ما فُهم من مدلول اللفظ من معانٍ وأحكام، يكون مخالفاً لما فُهم من اللفظ نفسه. فالمعنى اللازم لمدلول اللفظ إذا كان مخالفاً لذلك المدلول فهو مفهوم المخالفة.

ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب وذلك كمفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد.. ونبيِّن ذلك فيما يلي:

مفهوم الصفة

مفهوم الصفة هو تعليق الحكم بصفة من صفات الذات، فإنه يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة. وشرطُه أن تكون تلك الصفة وصفاً مفهماً، أي مما يفيد العلِّية، فإن لم تكن وصفاً مفهماً فلا مفهوم لها، كقول رسول الله ﷺ: «في الغَنَم السائمة زكاة» فإن الغنمَ اسم ذات ولها صفتان: السَّوم والعلَف، وقد عُلِّق الوجوبُ على صفة السَّوم فيدل ذلك على عدم الوجود في

المعلوفة، فلفظ السائمة وصفُ مفهم ولذلك كان لها مفهوم. أما إذا كان الوصف غير مُفهم كقولنا: الأبيض يشبع إذا أكل، فإنه وصف غير مفهم، إذ الأسود أيضاً يشبع إذا أكل.

ولهذا فإن قوله ﷺ: «وليس لمحتجرٍ حق بعد ثلاث» ليس من المفهوم لأنه وإن كان وصفاً ولكنه ليس مُفهماً فلا مفهوم له. ولذلك قالوا: يشترط في الوصف حتى يكون له مفهوم أن يكون وصفاً مناسباً أي مفهماً. فإن كانت الصفة لا مناسبة فيها، فإنه لا يكون لها مفهوم. والدليل على أن مفهوم الصفة حجة هو أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلِّية أي يكون الوصف علة لذلك الحكم، فيكون السوم مثلاً علَّة للوجوب وحينئذ ينتفي الحكم بانتفاء تلك الصفة، لأن المعلول يزول بزوال علته، ويصدق عليه الالتزام. فإن ذكر وجوب الزكاة في السائمة، فالسؤال عن المعلوفة ما حكمها؟ فهي في حكم المسكوت عنها، فيكون إثبات وجوب الزكاة في السائمة والسكوت عن المعلوفة مفيداً عدم وجوبه في المعلوفة، فهو داخل في دلالة الالتزام، ولذلك كان حجة.

مفهوم الشرط

مفهوم الشرط هو تعليق الحكم على الشيء بكلمة (إن) أو غيرها من الشروط اللغوية، فإنه يدل على نفي الحكم عند عدم تحقق الشرط كقوله ﷺ في حديث سليمان بن بردة عن أبيه: «ثم ادعُهم إلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين». فإنه يدل

على أنهم إن لم يتحولوا فليس لهم ما للمهاجرين وليس عليهم ما على المهاجرين ، فعلق الحكم بالشرط ، وكقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾[1] فإنه يدل على عدم وجوب الإنفاق بعدم الحمل، فعُلِّق الحكم بالشرط.

والدليل على أن مفهوم المخالفة في الحكم المعلَّق به، معمولٌ به أمران:

أحدهما: أنه لا خلاف في ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط، ولا خلاف في دلالة (إن) عليه أي على الثبوت، ولا خلاف في عدم المشروط عند عدم الشرط. وهذا وحده كافٍ في الدلالة على العمل بمفهوم الشرط. فإن ثبوت المشروط يلزم عند ثبوت الشرط ودلالة (إن) عليه كافية في الدلالة على أن الحكم معلق بوجود الشرط لأن معناه أنه إذا لم يثبت الشرط لا يثبت المشروط، فكيف إذا أُضيف إليه أيضاً بأن عدم المشروط كذلك محققٌ عند عدم الشرط، فإن ذلك يؤكد هذا المعنى صراحة.

وقد تدل (إن) على العدم في موارد خاصة لأن الصحيح أنها تدل على الشرط. والدليل على ذلك أن النُّحاة قد نَصُّوا على أنها للشرط، ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط.

ولا يقال إنَّ تسمية (إنْ) حرف شرط إنما هو اصطلاح للنُّحاة كاصطلاحهم على الرفع والنصب وغيرهما، وليس ذلك مدلولاً لغويّاً.

---

(١) الطلاق: ٦.

لا يقال ذلك لأن الرفع والنصب اصطلاحان للنُّحاة نقلوا فيهما كلمة الرفع والنصب لغير معناهما اللغوي فكانت اصطلاحاً.

وهذا بخلاف تسمية (إن) حرف شرط فإنه لم يكن بنقل الكلمة لغير معناها اللغوي، وإنما هو تسمية الكلمة بما استعملها العرب له. فالعرب استعملوا (إن) للشرط فسميت حرف شرط، فهي مستعملة فيما استعملها العرب وليست منقولة. وإنا نستدل باستعمالها الآن للشرط على أنها في اللغة كذلك. إذ لو لم تكن كذلك لكانت منقولة عن مدلولها والأصل عدم النقل. وعليه فإن ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة (إن) عليه، وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالة (إن) عليه، يُثبت أنَّ مفهوم الشرط معمولٌ به. فإذا كان شرطاً في الثبوت كان العدمُ معمولاً به، وإن كان شرطاً في العدم كان الثبوتُ معمولاً به، فيكون مفهومُ المخالفة في الحكم المعلق به معمولاً به، إذ إنَّ ما دخلت عليه (إن) شرطٌ في الحكم، وإذا كان شرطاً لزم من عدمه عدمُ الشرط كما يلزم من وجوده وجود الشرط.

وثانيهما: هو أن الصحابة قد فهموا أن ما دخلت عليه (إن) شرط في الحكم، وأنه إذا كان شرطاً لزم من عدمه عدم المشروط. فمن ذلك ما رُوي أن يَعلى بن أمية قال لعمر: ما بالنا نقصر وقد أَمِنَّا، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾(1) ووجه الاحتجاج به أنه فهم من تخصيص القصر بحالة الخوف، عدَم القصر عند عدم الخوف ولم ينكر عليه عمر رضي الله عنه، بل أقره على ذلك وقال له: لقد عجبت مما عجبت منه فسألت

---

(1) النساء: ١٠١.

النبيَّ ﷺ عن ذلك فقال: «صَدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا الصَّدقة».

ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب وقد فهما ذلك وأقرهما النبي ﷺ على ما فهما. فهو دليل ظاهر على العدم عند العدم.

ومن ذلك ما فهمه الصحابة من أن الحول شرط لوجوب الزكاة وحكموا بانتفاء وجوب الزكاة عند عدم الحول، ولولا أن ذلك مقتضى الشرط لما كان كذلك.

وبناءً على ما تقدَّمَ، يتبين أن مفهوم الشرط معمول به.

مفهوم الغاية

مفهوم الغاية هو تعليق الحكم بغاية، فإذا قُيِّد الحكم بغاية فإنه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾(1) فقد قيَّد الصيامَ بغاية هي الليل، فهو يدل على عدم الصيام بعد أن يدخل الليل.

والدليل على أن مفهوم الغاية معمول به، هو أن الأحكام التي وردت مُغيَّاةً بحتى، وإلى، كانت ثابتة لما قبل الغاية منفيَّة عما بعدها. فقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾(1) معناه بعد دخول الليل لا صيام، بدليل قول الرسول: «عجّلوا الفطور» وبدليل النهي عن الوصال في الصوم. وقوله تعالى: ﴿ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾(2) معناه ما بعد المرافق لا يجب غسله. وقوله

---

(1) البقرة: ١٨٧.

(2) المائدة: ٦.

تعالى: ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[1] معناه إذا نكحت زوجاً غيره حلَّت له، وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ ﴾[2] معناه إذا أعطوا الجزيةَ فلا يجوز أن يقاتَلوا. وهكذا جميع النصوص التي وردت مغيَّاةً بحتّى، وإلى، جاء الحكم ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها، وهذا يدل على أن مفهوم المخالفة بالغاية معمولٌ به. ويؤكد ذلك أن تقييد الحكم بالغاية لو لم يكن له مفهومَ المخالفة لما كان تقييدُه بها نافياً للحكم عما بعدها، ولم تكن لذكرها فائدة. وهذا خلاف الواقع وخلاف ما عليه القرآن. إذ الواقع أن الحكم منفيٌّ فكان نفيُه ناتجاً عن مفهوم المخالفة للغاية، وما عليه القرآن أن كل حرف أو كلمة تُذكر فيه، إنما تُذكر لفائدة وليس فيه شيء زائد مطلقاً، وعدم العمل بمفهوم المخالفة جعل ذكر الغاية عبثاً وهو لا يجوز، لذلك كان مفهوم الغاية معمولاً به.

مفهوم العدد

مفهوم العدد هو تعليق الحكم بعدد، فإن تقييد الحكم بعدد مخصوص يدل على أن ما عدا ذلك العدد بخلافه. كقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[3]. فقد قيَّد الجلد بعددٍ معيَّنٍ هو مئة، فهو يدل على تحريم ما زاد على المئة.

وأيضاً فإن النصوص التي ذكر فيها العدد كان حكم ما خالف العدد غير حكم العدد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ

(١) البقرة: ٢٣٠.
(٢) التوبة: ٢٩.
(٣) النور: ٢.

جَلْدَةً﴾[1] فإنَّ جَلْدَ الزاني أقل من مئة لا يجوز وأكثر من مائة لا يجوز، وجَلْد القاذف أقل من ثمانين لا يجوز وأكثر من ثمانين لا يجوز.

وقوله ﷺ: «إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لا يحملُ خَبَثاً» مفهومُه أنه إذا لم يبلغ قُلَّتين يحمل خبثاً، وهكذا جميع النصوص.

إلا أنه ينبغي أن يُعلم هنا أن مفهوم المخالفة في العدد إنما يعمل به في حالة واحدة، وهي ما إذا قُيِّدَ الحكم بعدد مخصوص وكان يدل على ثبوت ذلك الحكم في العدد ونفيه عمَّن سواه، أو يدل على نفيه في العدد وثبوته فيما سواه من سياق الكلام، كما هي الحال في فحوى الخطاب. أي إذا عُرف من سياق الكلام أن الحكم مقيَّد بالعدد المخصوص الذي جرى تقييد الحكم به، يعني أنه كان مما تنطبق عليه دلالة الالتزام، بأن ينتقل الذهن إلى المعنى عند سماع الكلام، أي كان من اللازم الذهني، فإن لم يكن كذلك، أي لم يكن من اللازم الذهني فلا يُعتبر، لأن مفهوم العدد من دلالة الالتزام، وهو المعتبر باللزوم الذهني. فكل حكم قُيد بعدد مخصوص وكانت دلالته على ثبوت ذلك الحكم في العدد ونفيه عمن سواه، أو دلالته على نفيه في العدد وثبوته عند سواه، مأخوذة من سياق الكلام بأن ينتقل إليها الذهن عند سماع اللفظ فإن مفهوم العدد في هذه الحالة معولٌ به، وذلك مثل قول رسول الله ﷺ: «إذا كنتم ثلاثة في سفر فأَمِّروا أحدَكم» فإن الحكم هنا ـ وهو التأمير ـ قد قُيِّد بعدد وهو الواحد، وسياق الكلام يدل على أن المراد تأمير واحد لا تأمير اثنين، فكان مفهومه أنه لا تجوز إمارة أكثر من

---

(1) النور: ٤.

واحد، فسياق الكلام قد دل على أن الحكم مقيَّدٌ بهذا العدد فكان مفهوم المخالفة معمولاً به، ولذلك قال الرسول ﷺ في شأن إمارة المؤمنين أي الخلافة: «إذا بويع لإمامين فاقتلوا الآخر منهما» أما إذا كان سياق الكلام لا يدل عليه كما إذا قال أحد لشخص مدين له: (أعطني الليرتَين اللتَين لي عليك) فإنه لا يكون له مفهوم مخالفة، إذ لم يرد بليرتين تقييد الحكم بالعدد وإنما هو إطلاق لمطلق العدد، وقد يكون الدَّين الذي له مئات الليرات، وهذا يعني أن مفهوم المخالفة في العدد إنما يكون معمولاً به إذا استكمل شرطَين: أحدهما تقييد الحكم بالعدد، والثاني أن يدل سياق الكلام على نفي الحكم عن غير العدد.

ما لم يُعمل به من مَفهومِ المخَالفة

أربعة أصناف يعمل فيها بمفهوم المخالفة هي: الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، وما عداها لا يعمل به، فلا يعمل بمفهوم الاسم مطلقاً سواء أكان علماً نحو زيد قائم، او اسم جنس كقولك: في الغنم زكاة، فإنه لا يدل نفي الحكم المعلق بهذا الاسم عن غير مدلول ذلك الاسم. فإن مثال: زيد قائم، لا يدل على نفي القيام من غير زيد، ومثال: في الغنم زكاة، لا يدل على نفي الزكاة من غير الغنم. فتعليق الحكم بالاسم وما في معناه؛ كاللقب والكنية، لا يدل على نفيِه عن غيره، كالتنصيص على الأشياء الستة بتحريم الرِّبا في قول الرسول ﷺ: «الذهبُ بالذهبِ مِثْلاً بِمثْل، والفضَّةُ بالفضّةِ مِثْلاً بِمثْل، والتمرُ بالتمرِ مثلاً بمثل، والبرّ بالبرِّ مثلاً بمثل، والمِلحُ بالْمِلْحِ مِثْلاً بِمثْل، والشَّعيرُ بالشَّعِيرِ مِثْلاً بِمثْلٍ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى» فإنه لا يدل على إباحته في كل ما عدا هذه الستة مطعوماً كان أو غيره، بل ضرب مثلاً لأن الرِّبا محرَّم في المال وفي كل حال، بعكس التنصيص على

الأشياء العشرة في وجوب الزكاة فيما أخرجه البيهقي من طريق الحسن «لم يفرض الصدقةَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم إلا في عشرة: في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والإبل والبقر والغنَم والذهب والفضة» فإنه يدل على عدم وجوب الزكاة في كل ما عدا هذه العشرة. ففي الثاني هذين المثالَين عُلِّق الحكم باسم الجنس.

وكقول القائل: زيد قام أو قام زيد، فإنه يدل على أن القيام قد حصل من زيد ولا يدل على عدم حصوله من غيره. وفي هذا المثال عُلق الحكم بالعلم. فمفهوم تعيين الاسم لا يعمل به مطلقاً.

وكذلك لا يعمل بمفهوم الوصف غير المفهم كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «للسائل حقٌّ وإن جاء على فَرس» فإنه لا يدل على أن غير السائل لا حق له في الزكاة، بل تعطى للسائل وغير السائل، فالوصف غير المفهم أي غير المناسب، لا يعمل بمفهوم المخالفة الذي له ولا يعتبر حجة لأن الذهن لا ينتقل إليه عند سماع اللفظ ولا يفيد العلِّية.

وكذلك لا يعمل بمفهوم «إنما» كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما الشُّفعة فيما لم يقسم، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما الوَلاء لمن أعتق، وإنما الرِّبا في النسيئة» فإنها لا تدل على الحصر، ولا يعمل بمفهوم المخالفة لها. وذلك لأن «إنما» في اللغة لا تدل على الحصر قطعاً عند أهل اللغة حتى يعمل بمفهوم المخالفة، وإنما قد تَرِد لمراد الحصر وقد تَرِدُ ولا حصر فيها. فالمراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾[2] في هاتين الآيتين الكريمتين، الحصر. ولا

---

(١) الكهف: ١١٠.

(٢) التوبة: ٦٠.

يراد الحصر بقول رسول الله ﷺ: «إنما الرِّبا في النسيئة»، فإن الرِّبا غير منحصر في النسيئة لانعقاد إجماع الصحابة على تحريم ربا الفضل، فإنه لم يخالف في تحريمه من الصحابة سوى ابن عباس ثم رجع عنه.

وكذلك قوله ﷺ: «إنما الشُّفعة فيما لم يقسم» لا يراد منها الحصر، فإن الشفعة غير محصورة في الشريك بل هي كذلك ثابتة للجار، لقوله ﷺ: «جارُ الدَّار أَحَقُّ بالدار من غيره» وقوله: «الجارُ أحق بشُفعة جاره يُنتظر بها وإن كان غائباً». وما دامت «إنما» لا تدل على الحصر قطعاً، بل قد تكون للحصر وقد تكون لغيره، فلا يعمل بمفهوم المخالفة فيها. وكذلك كل خطاب خصص محل النطق بالذِّكر لخروجه مخرج الأعم الأغلب لا مفهوم له، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾[1] وقوله: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾[2] وقوله ﷺ: «أيُّما امرأةٍ أنكحتْ نفسَها بغير إذن وَليِّها فنكاحها باطل» فإن تخصيصه بالذِّكر لمحل النطق في جميع هذه الصور إنما كان لأنه الغالب، إذ الغالب أن الربيبة إنما تكون في الحِجْرِ، وأن الخلع لا يكون إلا مع الشِّقاق، وأن المرأة لا تُزوِّج نفسَها إلا عند عدم إذن الوالي لها وامتناعه تزويجَها.

ولهذا لا مفهوم للخطاب في جميع هذه الأمثلة وما شابهها.

وكذلك لا يعمل بمفهوم المخالفة إذا ورد نص من الكتاب أو السنَّة يعطله. فإنه حينئذ يعطّل لورود النص بخلافه كقوله تعالى: ﴿ لَا

---

(١) النساء: ٢٢.

(٢) النساء: ٣٤.

تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾(١) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾(٢) فإنه لا يقال إن الرِّبا إذا لم يكن أضعافاً مُضاعفةً كان حلالاً بحجة مفهوم الآية، فقد ورد نص آخر عطَّل هذا المفهوم وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾(٣) فكان الرِّبا كله حراماً. وكذلك لا يقال إن لم يُرِدْنَ تَحَصُّناً فأكرهوهن على الْبِغَاءِ بحجة مفهوم الآية، فقد ورد نص آخر يعطِّل هذا المفهوم، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾(٤) فكان إكراهُهن على الْبِغَاءِ حراماً سواء أَرَدْنَ التحصُّنَ أم لم يُرِدْنَه.

فمفهوم المخالفة محصور في الأصناف الأربعة ليس إلّا، وهي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد. وما عداها لا يعمل بمفهوم المخالفة فيه مطلقاً.

والخلاصة

بعد ان انتهى بحث اللغة العربية وعرَّفناها بأقسامها، وبعد أن انتهى بحث أقسام الكتاب والسنة، وتبيَّنَ لنا أن أقسام الكتاب والسنَّة محصورة بخمسة أقسام هي: الأول: الأوامر والنواهي. والثاني: العموم والخصوص. والثالث: المطلق والمقيد. والرابع: المجمل والمبينً. والخامس: الناسخ والمنسوخ. يمكننا أن نقول بعد هذا الاستقراء أنه ما عدا هذه الأقسام الخمسة لا اعتبار له كقسم خاص وإنما هو راجع لواحد منها أو راجع إلى اللغة، أو تحمُّلٌ لا معنى له، إلَّا المؤول الذي هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع

---

(١) آل عمران: ١٣٠.
(٢) النور: ٣٣.
(٣) البقرة: ٢٧٩.
(٤) الإسراء: ٣٢.

تأكيده بدليل يعضده. فاللفظ من حيث دلالته على المعنى إنما يُرجع فيه إلى اللغة فهو يدل عليه إما بالوضع أو بالعرف أو بالشرع، أما الظاهر والمؤول فهما من أقسام اللغة ومن عمل الراسخين في العلم الذين ذكرهم الله في آية التأويل التي مرَّت سابقاً. وقد قالوا إن من أقسام الكتاب والسنَّة النص. وعرَّفوه بأنه ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في نفس المتكلّم لا في نفس الصيغة، مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾(1) فإن أول الآية. « وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ ﴾(1) أي إن خفتم ألَّا تعدلوا في اليتامى لقصور شهوتكم وقلة رغبتكم فيهن فانكحوا غيرَهن ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء. وقد قالوا إن الآية ظاهرة في جواز نكاح ما طاب من النساء لأنه يُفهم بمجرد سماع الصيغة، وهي أيضاً نص في بيان العدد، لأن جواز النكاح عُرف قبل ورود هذه الآية بنصوص أُخرى وبفعل الرسول ﷺ، ولكن العدد لم يكن مبيَّناً فبُيِّن بهذه الآية.

ففُهم أن مدلول الآية لتشريع عدد الزوجات بأربع معتبرٌ فهماً للنص، وفُهم الزِّواج بغير اليتيمات فهماً للظاهر. وهذا ما قالوه. والحقيقة أن فهم العدد جاء من منطوق قوله (مَثْنَى وثُلاثُ ورُبَاعَ) وفهم الزواج بغير اليتيمات من منطوق قوله (ما طاب لكم من النساء) ولا فرق بين الآيتَين من حيث كونه فهماً من المنطوق ولا محل لهذا التفريق كون هذا جاء من النص وهذا جاء من الظاهر.

وقالوا: إن من أقسام الكتاب والسنَّة عبارةَ النص، إذ قالوا: الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سبق الكلام له، والنَّص

---

(1) النساء: ٣.

هو عبارة القرآن والحديث أعم من أن يكون نصّاً أو ظاهراً أو مفسَّراً أو خاصّاً. أي أن انتقال الذهن من عبارة القرآن إلى الحكم هو استنباط المجتهد من ظاهر ما سيق الكلام له. مثل قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[1] فإن الثابت بعبارة النَّص هـو: «وعلَى المولودِ رزقُهن» وجوب الإنفاق على الأمَّهات من قِبَل الوالد، فإن الكلام سيق لذلك. وهذا القسم أيضاً لا معنى لوجوده لأن الحكم أُخذ من منطوق الآية فهو من المنطوق.

وقالوا: من أقسام الكتاب والسنة إشارةُ النَّص، وعرَّفوه بأنه هو العمل بما ثبت نظمه لغةً، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه، مثل قوله تعالى: ﴿وعلى المولودِ له رِزْقُهُنَّ وَكسْوَتُهُنَّ بِالْمعروف﴾ فإن الثابت بإشارة هذا النَّص نسب الولد إلى الأب لأنه نسب المولود له بحرف اللام المقتضية للاختصاص، وفي النص أيضاً إشارة إلى أن النفقة على الأقارب سوى الوالد بقدر حصصهم من الميراث حتى أن نفقة الصغير على الأم والجد تجب أثلاثاً لأن الوارث اسم مشتق من الإرث فيجب بناء الحكم على معناه. ومثل قوله تعالى: ﴿وحملُه وفِصالُه ثَلاثونَ شهراً﴾ فالثابت بالنص بيان المنَّة للوالدة على الولد، لأن في الآية: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[2] إشارة إلى أن أقل مدة للحمل هي ستة أشهر.

فقد روي أن رجلاً تزوج امرأة فولدت لستة أشهر فهمَّ عثمان

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) الاحقاف: ١٥.

برجمها فقال ابن عباس: أَمَا إنها لو خاصمتكم لخصمتكم، قال الله تعالى: ﴿وحَمْلُه وفِصَالُه ثلاثون شهراً﴾ وقال: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ﴾[1] فإذا ذهب الفِصَالُ وهو عامان، لم يبق للحمل إلا ستة أشهر فَدرأ عثمان عنها الحد. وهذا القسم أيضاً يجعل بعضاً من الكتاب والسنة في طريق أقسام المفهوم وإن كان من دلالة الإشارة أي من أبحاث اللغة.

وقالوا: من أقسام الكتاب والسنَّة دلالة النص، وعرفوه بأنه ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً كالنهي عن التأفف، يُوقَف به على حرمة التأفف بدون الاجتهاد، فالثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم لغةً، وإنما يعْني معنى ظاهراً يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، ويظهر من حقيقته هذا القسم أنه من دلالة المنطوق فهو من أبحاث اللغة.

وقالوا: من أقسام الكتاب والسنة اقتضاء النص، وهو ما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه عليه، فإن ذلك أمر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المقتضي، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[2] يقتضي ملك الرقبة وهو غير مذكور، فكأنه قال: «فتحريرُ رقبةٍ مملوكةٍ لكم» لأن إعتاق الحر وعبد الغير لا يصح فتحرير رقبة مقتضٍ «ومملوكة لكم» من اقتضاء النص.

وهذا القسم كذلك لا يصح جعله من أقسام ظاهر الكتاب والسنة إذ هو من أبحاث اللغة فهو من قبيل الدلالة الالتزامية، أي أنه مما هو مستفاد من معاني الألفاظ المفردة بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه

---

(١) لقمان: ١٤.

(٢) النساء: ٩٢.

بالمطابقة. وهو إما أن يقتضيه العقل كقوله: إعتق، فإن سؤاله يستلزم تمليكه حتى إذا أعتقه تبيَّن دخوله في ملكه، لأن العتق شرعاً لا يكون إلا في مملوك، ومثل ذلك «تحرير رقبة» الذي يقتضي ملك الرقبة فهو من دلالة الالتزام ومن أقسام المفهوم وهو دلالة الاقتضاء رأي من أبحاث اللغة لا من ظاهر أقسام الكتاب والسنَّة.

وقالوا: إن من أقسام الكتاب والسنَّة الخفيّ، وهو ما خفي مرادُه بعارض من غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1] ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكلِّ سارق، وهو في نفس الوقت خفي في حق الطرَّار[2] والنبَّاش، لأنهما اختصَّا باسم غير السارق في عرف أهل اللسان، فتأملنا فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة معنى السرقة، إذ السرقة أخذ مال محترم من حرز مثله خُفية، وهو يسرق ممن هو يقظان قاصداً لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه، واختصاص النباش باسم آخر لأجل نقصان معنى السرقة فيه، لأنه يسرق من الميت الذي هو غير قاصد الحفظ، فهذا كله خفي، والسرقةُ لها معنى في اللغة لا ينطبق على الطرار والنباش، ثم إن القطع له شروط جاءت بها السنَّة وحكم السارق معروف وهو غير حكم الطرار والنباش.

وقالوا أيضاً: من أقسام الكتاب والسنَّة المشكل، وهو الداخل في إشكاله، أي الكلام المشتبَه في أمثاله، ففيه زيادة خفاء على الخفي، فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر، فلهذا يحتاج إلى النظر بين الطلب والتأمل، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) الطَرَّار: النشَّال الذي يطرّ الثيابَ أي يشقها ويقطعها ليسلب ما فيها.

﴿حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1] فإن كلمة «أَنَّى» مشكلة تجيء تارة بمعنى من أين؟ كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾[2] أي من أين لكِ هذا الرِّزق الآتي كلَّ يوم، وتارة بمعنى كيف؟ كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾[3] أي كيف يكون لي غلام فاشتبه ههنا معناها، هل هي بمعنى من أين، أو بمعنى كيف؟ فإذا تأملنا في لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى كيف وليس بمعنى من أين، لأن الدُّبُرَ ليس بموضع الْحَرث، بل موضع الفَرْث، فيكون إتيان المرأة في دُبُرِها حراماً.

فلولا كلمة الحرث لكان لفظ «أنَّى» مشكلًا، لأن اللواط حرام قطعاً، وكان يمكن أن تُفسر «أنَّى» بمعنى من أين وهذا يؤدي إلى حِلِّيّة اللواط بالمرأة، فلما جاءت كلمة «الحرث» أزالت المشْكل، وهذا القسم أيضاً لا يصح أن يجعل من أقسام الكتاب والسنّة وإنما هو من أبحاث اللغة. فإن لفظ «أَنَّى» من الألفاظ المشتركة، وهو قسم من أقسام اللفظ باعتبار الدال والمدلول كالعين الباصرة والجارية، والقرينة هي التي تعين المعنى المراد من الألفاظ المشتركة. وكلمة «الحرث» هنا هي القرينة الدالة على أن المراد من لفظ «أَنَّى» هو كيف شئتم؛ لا من أين شئتم: فلا يوجد أي إشكال.

وقالوا: من أقسام الكتاب والسنّة المفسَّر، وهو ما زاد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل أو التخصيص مثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[4] فالملائكة اسمٌ

---

(١) البقرة: ٢٢٣.
(٢) آل عمران: ٣٧.
(٣) آل عمران: ٤٠.
(٤) ص: ٧٣.

ظاهر عامٌ ولكنه يُحمَّل الخصوص. فلما فُسِّر بقوله: «كلُّهم» انقطع هذا الاحتمال، لكنه بقي احتمال الجمع والإفراد، فانقطع احتمال تأويل أن يكونوا سجدوا منفردين بقوله «أَجْمَعُون» وهذا القسم هو من زيادة الإيضاح غير اللازمة، لأن استعمال التأكيد في الكلام لا يجعله قسماً من أقسامه. ولا محل لبحثه في أمر استنباط الأحكام الشرعية.

النهيُ عَن التصرّفات وَالعقود

النهي عن التصرفات والعقود المفيدة لأحكامها كالبيع والنكاح ونحوهما يكون إما راجعاً لعين العقد، وإما راجعاً لغيره، فإن كان راجعاً لغير التصرف ولغير العقد كالنهي عن البيع في وقت النداء يوم الجمعة، فإنه لا يؤثِّر على العقد ولا على التصرف لا بطلاناً ولا فساداً، وإن كان راجعاً لعين التصرف أو لعين العقد فلا شك أنه يؤثِّر على العقد وعلى التصرف ويجعله باطلاً أو فاسداً. والدليل على أن النهي يؤثِّر على التصرفات فيجعلها باطلة أو فاسدة قول رسول الله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدّ» وفي رواية «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رَدّ» والمراد ليس بصحيح ولا مقبول لأنه ردٌّ لأمرنا ولقول الله عزَّ وجل، ولا شك أن المنهيَّ ليس بمأمور ولا هو من الدِّين وهو مردودٌ ومعنى كونه مردوداً هو بطلانه وفساده. وأيضاً فإن الصحابة رضوان الله عليهم استدلوا على فساد العقود وبطلانها بالنهي. فمن ذلك احتجاج ابن عمر على فساد نكاح المشركات أي بطلانه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾(1) ولم يُنكر عليه مُنكِر فكان إجماعاً، ومن ذلك احتجاج الصحابة على فساد

(1) البقرة: ٢٢١.

عقود الرِّبا أي بطلانها بقوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾[1] وبقوله ﷺ: «لا تَبيعوا الذَّهبَ بِالذَّهبِ ولا الْوَرِقَ بِالْوَرِق» الحديث.

فهذا كله دليل على أن النهي يؤثِّر على التصرفات فيجعلها باطلة أو فاسدة. إلا أن هذا، إذا كان النهي عنه يفيد التحريم، بأن كان طلباً جازماً للترك، فهو محرَّم، أما إن كان النهي لا يفيد التحريم بل الكراهة فلا يؤثِّر على التصرفات والعقود، لأن التأثير آتٍ من ناحية التحريم، فتحريم التصرف والعقد يجعله باطلاً أو فاسداً. أما متى يكون التحريم مُبطِلاً للتصرف والعقد ومتى يجعله فاسداً فإن ذلك يكون بحسب الجهة التي يرجع إليها النهي، فإن كان النهي راجعاً إلى نفس العقد أو رُكنٍ من أركانه فإنه يدل على البطلان كالنهي عن بيع الحصاة وهو جعل الإصابة بالحصاة بيعاً قائماً مقام الصيغة، وكبيع الملاقيح وهو ما في بطون الأمهات، فإن بيع الحصاة راجع فيه النهي إلى نفس العقد، وبيع الملاقيح راجع فيه النهي إلى المبيع، والمبيع ركنٌ من أركان العقد، لأن الأركان في العقد ثلاثة: العاقد والمعقود عليه والصيغة، فالنهي في مثل ذلك يدل على البطلان فلا يعتبر به انعقادُ البيع مطلقاً.

ومثل ذلك التصرفات والعقود التي أتت وفقها أنظمة جائرة ولم يأت بها الإسلام كشركات المساهَمة فإنها تصرفات وعقود باطلة، لأن النهي فيها منصبٌّ على العقد من حيث هو إذ نهى الشارع عنها نهياً عامّاً يشملها ويشمل كل واحد منها بعينه بقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ ﴾[2] وبقوله تعالى:

---

(١) البقرة: ٢٧٨.

(٢) النساء: ٦٠.

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[1] وبقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[2] وبقوله ﷺ: «مَنْ أَدْخَلَ في دِيْنِنا ما ليسَ منه فهو ردٌّ». فإنها كلها نصوص تنهى عن التصرفات والعقود التي جاء بها غير الإسلام ولم يأت بها الإسلام، فهي داخلة تحت هذا النهي العام.

وأما إن كان النهي غير راجع إلى نفس العقد ولا إلى رُكنٍ من أركانه ولكنه راجع إلى صفة من صفاته ملازمة له، فإنه يدل على الفساد كالجمع بين الأختَين فإنه منهيٌّ عنه بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[3] ولكن النهي ليس راجعاً إلى صفة لازمة وهي كون إحدى الزوجتَين أختاً للأخرى. فإن أصل الزواج بكل من الأختَين واحدة بعد واحدة في حال طلاق الأولى أو وفاتها جائز شرعاً، ولكن المنهيَّ عنه هو الجمع بينهما، فكان فاسداً ولم يكن باطلاً إن انعقد النكاح وعليه أن يفارق إحداهما حسب الحُكم الشرعي الذي يطال الأولى أو الثانية. وكأنْ يُقرض شخصٌ مبلغاً من المال ويشترط عليه أن ينفقه في الزراعة وأن لا ينفقه في الصناعة وأن لا يقيم به مصنع آلاتٍ. فإن هذا العقد يصح فيه العقد ويبطل الشرط. أو كأنْ يبيعه قمحاً على شرط أن يستعمله للبذار وأن لا يستعمله للأكل أو أن لا يبيعه لغيره، فإن هذا العقد يصح ولكن يبطل الشرط، وكذلك إذا أجرى عقد النكاح بين رجل وامرأة على شرط أن يطلق الرجل زوجته الثانية فإن هذا العقد فاسد لقول الرسول ﷺ: «لا يحل أن تُنكح

---

(١) النساء: ٦٥.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) النساء: ٢٣.

امرأةٌ بطلاق أُخرى» فإن هذا العقد منهيٌّ عنه ولكن النهي ليس راجعاً لنفس العقد ولا إلى ركن من أركانه، بل لأمر خارج عنهما، أي إلى صفة خارجة عن نفس العقد وإن كانت في اشتراطها صارت ملازمة له ولهذا لم يبطل العقد بل كان فاسداً.

وهكذا إذا كان النهي راجعاً إلى صفة لازمة للتصرف أو العقد ولم يكن راجعاً للعقد نفسه ولا إلى ركن من أركانه، فإن العقد يكون فاسداً.

أما إذا كانت تلك الصفة من العقد، أي أن النهي عن الصفة اللازمة راجع لنفس التصرف أو العقد، وهي نهي عنه لعينه، أي لنفس التصرف أو العقد كالشرط الفاسد، فإن هذا راجع لنفس العقد ويبطله.

أما إن كان النهي راجعاً إلى أمر خارج عن العقد وعن كل صفة من صفاته اللازمة له، فإنه يكون راجعاً لغير العقد وبذلك لا يؤثر على صحة العقد.

التخصيصُ بالأدلَةِ المنفصِلَة

التخصيص بالأدلة إنما يكون بالأدلة السمعية، لأن العامَّ الذي يُخصِّص إنما هو لفظ جاء به الدليل السمعي، فلا يخصِّصه إلا دليل سمعي.

والأدلة السمعية هي الكتاب والسنَّة وإجماع الصحابة والقياس (العقل)، وما عدا هذه الأدلة الأربعة لا يعتبر من أدلة التخصيص. ولا يجوز تخصيص العموم بغير ذلك للأسباب التالية:

أولاً: إن التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ عنه، ودلالة

اللفظ على المعنى إنما فيها مرادُ التكلم من معنى اللفظ لغة وشرعاً، أي مما دل عليه اللفظ لغةً وشرعاً. فإذا جاء أحدٌ واستثنى من ذلك المعنى الذي دل عليه اللفظ معنىً آخر؛ يكون قد أخرج معاني اللفظ عن مدلولها اللغوي، وهو غير صحيح لأن دلالة اللفظ على معناه إنما ترجع إلى اللغة وليس لغيرها.

ثانياً: إن التخصيص بيان وهو تشريع، والنص الشرعي قد جاء به الوحي فلا يبيِّنه إلا شيء جاء به الوحي، والشرع إنما هو لله تعالى، لذلك لا بد أن يكون البيان والمبيَّن مما جاء به الوحي.

ثالثاً: إن التخصيص بمثابة النسخ لجزء من العام، لأنه صرف الحكم عن العموم فأبطلَه في البعض ووضع مكانه حكماً آخر، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾[1] فإنه حكم للمُحْصِنِ وغير المُحْصِن، ولكن جاء التخصيص وأبطل الْجَلْدَ في المُحصِن وجعل له حكماً آخر وهو الرَّجم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾[2] وكونُ الصبيِّ والمجنون من الناس وهما غير مُرَادَيْنِ من العموم، وأن العقلَ دل على امتناع تكليفهما فكان مخصِّصاً لعموم الآية، فإن هذا لا يصلح حجةً على أن العقل يصح أن يكون دليلاً مخصصاً في مثل هذا المورد. وذلك أن خطاب الشارع لا يمتنع للصبي والمجنون فلا يمنع تطبيقهما بدليل دخولهما تحت الخطاب بأُرُوشِ الجنايات وَقِيمِ المُتْلَفات ووجوب الزَّكاة في مالهما، وعموم الآية خُصِّصت بالعقل وبالحديث:

---

(١) النور: ٢.

(٢) آل عمران: ٩٧.

«رُفِعَ القلمُ عن ثَلاثة»: الصبي والمجنون والنائم.

«رُفِعَ القلمُ عن ثَلاثة عن الصبيِّ حتى يبلغ، وعن النائم حتىٰ يَستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق».

تخصيص الكتاب بالكتاب

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، لأن كلًّا منهما جاء به الوحي لفظاً ومعنى. فيصح أن يكون أحدهما مخصصاً للآخر، ولأنه وقع التخصيص فعلاً في القرآن بالقرآن فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[1] فإن هذه الآية وردت مخصِّصةً لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[2] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[3] فإن هذه الآية وردت مخصِّصة لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[4]، فكون التخصيص للكتاب بالكتاب قد وقع فعلاً دليلاً على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب. وأما قوله تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[5] خطاباً للرسول فإنه ليس فيه ما يمنع من كونه مبيِّناً للكتاب بالكتاب، إذ الكل وارد على لسان الرَّسول الكريم. فذكرُهُ الآيةَ المخصِّصة يكون بياناً منه، ويجب حمل وصفه بكونه مبيِّناً على أن البيان وارد على لسانه سواء أكان الوارد الكتاب أو السُنَّة لما فيه من موافقة عموم قوله تعالى:

---

(١) الطلاق: ٤.
(٢) البقرة: ٢٣٤.
(٣) المائدة: ٥.
(٤) البقرة: ٢٢١.
(٥) النحل: ٤٤.

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[1] فإنَّ مقتضاه أن يكون الكتاب مبيِّناً لكل ما هو من الكتاب لكونه شيئاً.

تخصيص الكتاب بالسنَّة

يجوز تخصيص الكتاب بالسنَّة سواء أكانت متواترة أم خبر آحاد، إذا كان الواحدُ موثوقاً مصدَّقاً، لأن كُلًّا منهما جاء به الوحي، فيكون ما جاء به الوحي قد خُصِّص بما جاء به الوحي، فيصح أن يكون أحدُهما مخصِّصاً للآخر، ولأنه وقع التخصيص فعلاً في القرآن بالسنَّة فمن ذلك قوله تعالى:

﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[2] قد خُصِّص بقوله ﷺ: «القاتل لا يرث» وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ ﴾[3] قد خُصِّص برجمه ﷺ ماعزاً لأنه كان متزوجاً. وأيضاً فإن الصحابة رضوان الله عليهم قد انعقد إجماعهم على جواز تخصيص الكتاب بالسنَّة. فقد خصَّصوا قولَه تعالى: ﴿يُوْصِيكُمُ الله في أَوْلَادِكُم﴾ بقوله ﷺ: «لا يرث القاتل، ولا يرث الكافر من المسلم» وخصصوا قوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ ﴾[4] بما رُوي عن النبي ﷺ أنه جعل للجدَّة السُّدس، وخصَّصوا قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[5] بما روي عن

---

(١) النحل: ٨٩.
(٢) النساء: ١١.
(٣) النور: ٣.
(٤) النساء: ١١.
(٥) البقرة: ٢٧٥.

رسول الله ﷺ أنه نهى عن بيع الدِّرهم بالدِّرهمَين، وخصَّصوا قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ بقوله ﷺ: «لَا قَطْعَ إلَّا في رُبْعِ دِينارٍ فصاعداً». وخصصوا قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[1] بما رُوي عنه ﷺ أنه قال عن مجوس هَجَر: «سنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب» إلى غير ذلك من الصور المتعددة ولم يوجد لما فعلوه مُنكِرٌ فكان ذلك إجماعاً.

وعليه فإن تخصيص الكتاب بالسنَّة جائز شرعاً.

تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة

إن إجماع الصحابة يكشف عن دليل شرعي. فإذا أجمع الصحابة على أن هذا الحكم حكم شرعي فإن ذلك يعني أن لهم دليلاً على ذلك وقد روَوُا الدليل، فكان ذلك كرواية الدليل. ولذلك كان إجماعهم كاشفاً عن أن هناك دليلاً شرعيّاً. أي أنهم سمعوا رسول الله ﷺ قد قالَه أو رأوه فعلَه أو سكت عنه، فيكون من قبيل السنّة، ولذلك يعامَل معاملةَ السنّة فيؤخذ بالرِّواية. وما دام الأمر كذلك فإنه يجوز تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة. وقد وقع التخصيص فعلاً في القرآن بإجماع الصحابة، فمن ذلك قوله تعالى في حقِّ القاذفين: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[2] قد خصص بإجماع الصحابة على تخصيصه بالأحرار وتنصيف حد الْقَذف على العبد. والوقوع دليل الجواز، فدل على أن تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة جائز شرعاً.

---

(١) التوبة: ٥.

(٢) النور: ٤.

تخصيص السنَّة بالكتاب

يجوز تخصيص عموم السنَّة بخصوص القرآن، لأن كلاًّ منهما جاء به الوحي. فيكون ما جاء به الوحي قد خُصِّص بما جاء به الوحي، ويصح أن يكون أحدُهما مخصِّصاً للآخر وإن كان القرآن قد جاء به الوحي لفظاً ومعنى، والسنّة قد جاء بها الوحي معنىً فقط. فإن التخصيص متعلِّق بالمعنى وليس باللفظ، فلا يؤثر كون لفظ السنَّة من الرَّسول ﷺ فإن المعنى وحيٌ من الله، فيصح أن يكون مخصِّصاً، وأيضاً فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[1] ولا شك أن سنة رسول الله ﷺ هي من الأشياء فكانت داخلة تحت العموم، فيصح أن يكون القرآن مبيِّناً للسنَّة والمخصِّص مبيِّن، فجاز أن يكون القرآن مخصِّصاً للسنّة، وقد يقال إن الله تعالى يقول للرسول: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[2] فجعل النبيَّ ﷺ مُبيِّناً للكتاب المُنْزَلِ وذلك إنما يكون بسنَّته. وهذا يدل على أن التخصيص إنما يكون من الرَّسول لا من الله أي بالسنَّة لا بالقرآن، والجواب على ذلك أنه لا يلزم من وصف النبي ﷺ بكونه مبيِّناً لما أُنزل إليه أنه يمتنع أن يُبيِّن السنَّة بما يَرِدُ على لسانه من القرآن، لأن السنَّة مُنْزَلةٌ من الله تعالى والقرآن منزلٌ من الله تعالى فيجوز أن يبيِّن ما أُنزل إليه من السنَّة بما أُنزل إليه من القرآن. وعليه يجوز أن تُخَصَّصَ السنّةُ بالقرآن.

---

(١) النحل: ٨٩.

(٢) النحل: ٤٤.

تخصيص السنَّة بالسنَّة

ويجوز تخصيص السنَّة بالسنَّة سواء أكانت متواترة أم خبر آحاد عدول، لأن كلاًّ منهما قد جاء به الوحي معنىً فيصح أن يكون أحدهما مخصِّصاً للآخر، وهكذا وقع التخصيص فعلاً في السنَّة بالسنَّة، ومن ذلك أن الرسول ﷺ قال: «فيما سَقَتِ السماءُ الْعُشر». وقد خُصِّص بقوله ﷺ: «لا زكاةَ فيما دون خمسة أَوْسُق»[1].

تخصيص السنة بإجماع الصحابة

أما تخصيص السنَّة بإجماع الصحابة فلِما سبق من جواز تخصيص القرآن بإجماع الصحابة، فتخصيص السنة كذلك جائز. فإن ما جاز أن يخصِّص القرآنَ جاز أن يخصِّص السنَّة، ولأن إجماع الصحابة يكشف عن دليل، فهو مما جاء به الوحي كما فصَّلنا سابقاً فيصح أن يخصِّص ما جاء به الوحي.

وأما القياس فلأن علته إما أن تكون واردة بالقرآن أو بالسنَّة فيكون التخصيص به إن كانت علته وردت بالقرآن تخصيصاً للسنة بالقرآن، وهو جائز، وإن كانت علته وردت بالسنة فإن التخصيص به حينئذ يكون تخصيصاً للسنَّة بالسنَّة وهو جائز كذلك، ومن هنا جاز تخصيص السنة بالقياس.

ومن تخصيص السنَّة بالقياس جواز إعطاء الكافر صدقة التطوع فإن الحديث عن الزكاة في عدم إعطائها للكافر عام.

إذ يقول الرسول ﷺ: «تؤخذ من أَغنيائهم وتعطى لفقرائهم» أي لفقراء المسلمين.

---

(١) الوَسْقُ: حملُ البعير أو ستون صباعاً.

وقد خصص في الزكاة وأخرجت منه صدقة التطوع بالقياس على الهبة والوقف.

تخصيص المنطوق بالمفهوم

يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم، سواء أكان من قبيل مفهوم الموافقة أم من قبيل مفهوم المخالفة لأن المفهوم حُجة، كما مرَّ، والعام حجة. فإذا تعارضا وجب تخصيص العام به ولا يلزم إهمال الدليل الأول.

ومثاله قوله ﷺ: «خَلق الله الماءَ طهوراً لا ينجِّسه شيء إلا ما غيَّر طَعْمَه ولَوْنَه ورِيحَه» فإنه يدل بمنطوقه على أن الماء لا ينجِّسه عند عدم التغيُّر شيء إذا كان ما فوق قُلَّتين كما مرَّ معنا في الحديث السابق. وإن منطوق الحديث شامل لما ذكرنا من الماء القليل والكثير والجاري والراكد وقوله: «إذا بلغ الماء قُلَّتين لا يحملُ خَبَثاً» يدل بمفهومه على أن الماء القليل يَنْجُس بملاقاة عين النجاسة، وإن لم يتغيَّر، فيكون مفهوم الحديث الثاني مخصِّصاً لمنطوق الحديث الأول.

ومثاله قوله ﷺ: «وفي الغنَم من أربعين شاة، إلى عشرين ومئة» فإن منطوقه يدل على وجوب الزكاة في الغنَم كلها وفقاً لعددها، ولأنْصِبَة الزكاة.

النصُّ الظَاهِر

النصّ: يُرادُ بالنصِّ ما دلّ بصيغتِهِ نَفْسِها على ما يُقْصَدُ أصْلاً مِنْ سياقِهِ كقولِهِ تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[1] فالمعنى

(١) البقرة: ٢٧٥.

المقصودُ بأصالةِ هذا السّياقِ القرآنيّ نفيُ كلِّ نوعٍ من أنواعِ المماثلةِ بينَ البيْعِ الحلالِ والرّبا الحرامِ.

والظاهر: يُرادُ بهِ ما يتبادرُ إلى الفَهْمِ من عبارتِهِ نفسِها من غيرِ حاجةٍ إلى قرينةٍ؛ لكنّ مفهومَهُ غيرُ مقصودٍ أصالةً من سياقِهِ. كقولهِ تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾[1]. فالمعنى المتبادرُ إلى الفَهْمِ منْ غيرِ توقّفٍ على قرينةٍ هَو إباحَةُ نِكاحِ ما طابَ من النساءِ، ولكنّهُ لمْ يُقْصَدْ منَ السّياقِ أصلاً، وإنما قُصِدَ بهِ أصلاً قَصْرُ العددِ على أربع أوِ الاكتفاء بواحدةٍ.

ويجبُ العملُ بالظّاهرِ أيضاً لأنّ اللّفْظَ لا يُصْرَفُ عن المتبادرِ إلا بقرينةٍ. فإذا وُجِدَتْ عُمِلَ بما تؤدّيهِ القرينةُ.

المحكَم والمتشابَه

القرآنُ الكريمُ مُشْتَمِلٌ على آياتٍ مُحْكَمَةٍ وأُخرى متشابهَة. قالَ الله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[2].

أمّا المحكَمُ فهو ما ظهرَ معناهُ وانكشفَ كشفاً يرفعُ الاحتمالَ، كقولِه تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[3]، وأمّا المتشابهُ فهو المقابلُ للمُحْكَمِ، وهو ما يحتمِلُ أكثرَ من معنى، إمّا بجهةِ التساوي أو بغير جهةِ التساوي.

---

(١) النساء: ٣.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

المعنى بجهةِ التساوي قولهُ تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1]، فإنّ لفظَ «القروء» يمكنُ أن يكونَ المرادُ بهِ الحيضَ أو الطهرَ.

وقولهُ تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[2] فإنّ الذي بيدهِ عقدةُ النكاحِ يمكنُ أنْ يكونَ المرادُ بهِ الزوجُ أو الوليّ.

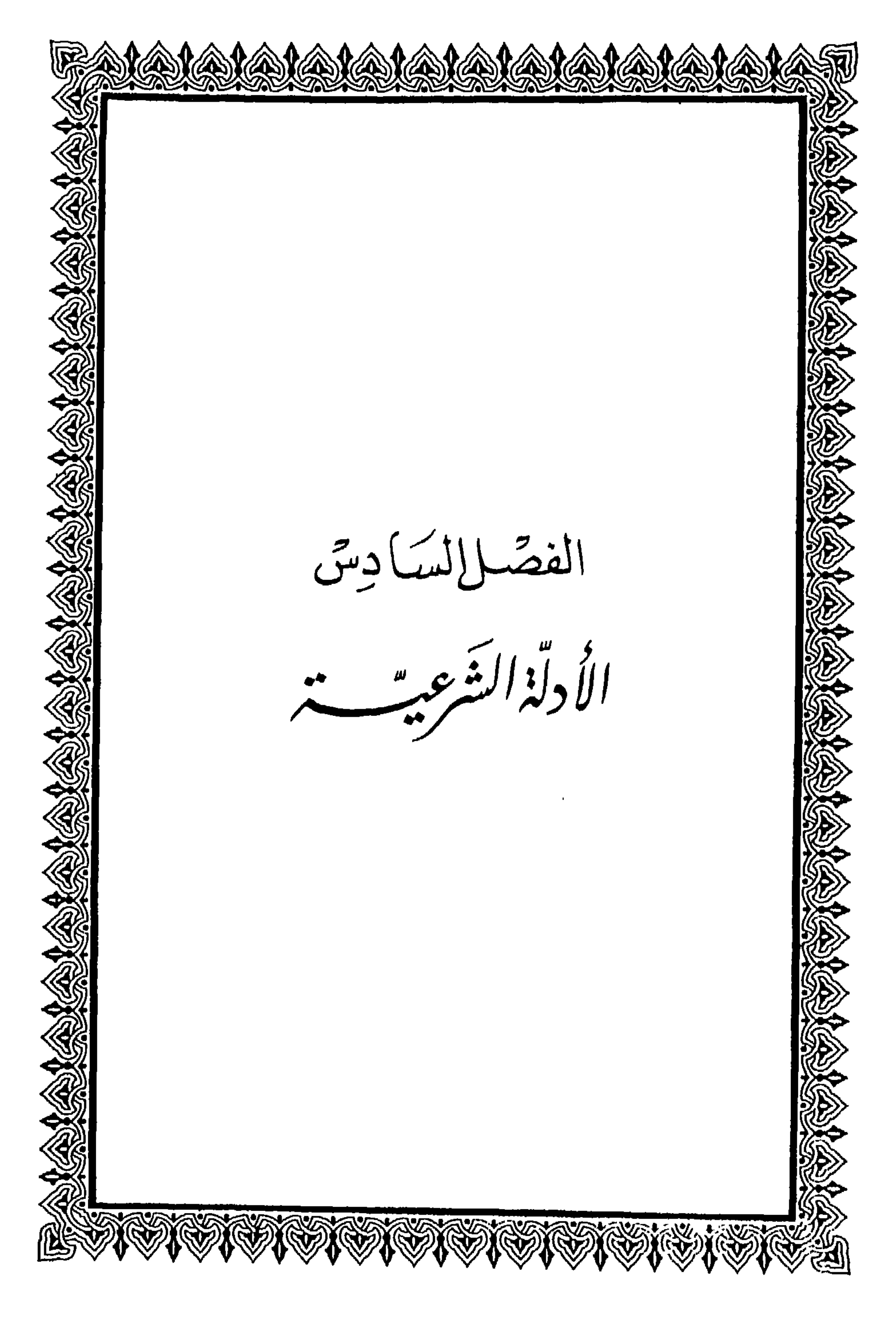
وقولهُ تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[3] لتردده بينَ اللّمْسِ باليدِ والوطءِ.

المعنى على غيرِ جهةِ التساوي قولهُ تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[4]، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[5]، ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[6]، ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[7]، ﴿وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[8]، وغيره فإنّهُ يحتملُ عدّةَ معانٍ حَسَبَ فَهْمِ اللغة العربيّةِ من حيثُ أساليبُ العربِ وحَسَبَ المعاني الشرعيّةِ، فهذا كلّهُ متشابهٌ.. وإنما سُمّيَ متشابهاً لاشتباهِ معناهُ على السامع.

وليس المتشابهُ هو الذي لا يُفْهَمُ معناه، حيث لا يوجدُ في القرآن شيءٌ لا يُفْهَمُ معناه. لأنّ اشتمالَ القرآنِ على شيءٍ غيرِ مفهومٍ يُخْرِجُهُ عن كونهِ بياناً للناس، وهو خلافُ قوله تعالى: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ وأما حروف المعجم في أوائل السوَر فإنّ لها معنى لأنها أسماء للسور ومعرفةٌ لها.

---

(١) البقرة: ٢٢٨.
(٢) البقرة: ٢٣٧.
(٣) المائدة: ٦.
(٤) الرحمن: ٢٧.
(٥) ص: ٧٢.
(٦) يس: ٧١.
(٧) آل عمران: ٥٤.
(٨) الزمر: ٦٧.



الفصل السادس

الأدلّة الشرعيّة

الأدلّة الشرعيّة

البحث الأول: معنى الدليل الشرعي

الدليل لغة بمعنى الدالّ: وقد يطلق تعبير الدليل على ما فيه أو ما يهدي إلى شيءٍ حسّيٍّ أو معنويٍّ، كما يُطلق على ما يستدلّ به وهو ما فيه دلالةٌ وإرشادٌ، وهذا هو المسمى دليلاً في تعريف الفقهاء. أما علماء الأصول فقد عرَّفوا الدليل بأنه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري، أو ما يُتخذ حجةً على أن المبحوث عنه حكمٌ شرعي.

وكل دليل شرعي إما أن يدل على الحكم دلالة قطعية أو ظنية. فالدلالة القطعية كالقرآن والحديث المتواتر، وكل ما هو قطعي الدلالة لا اتكال في اعتباره أو الأخذ به. أما الدلالة الظنية فما كان أصلها قطعياً كالقرآن والحديث المتواتر فهي معتبرة أيضاً للأخذ بها، وأما ما كان أصلها ظنيّاً كخبر الآحاد، فلا يصح القبول به بصورة مطلقة، بل يجب التثبت منه.

والأدلة الشرعية نوعان:

ـ أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض أي إلى النص المحض من حيث الألفاظ وما يدل عليه منطوقها ومفهومها، والنقل المحض هو الكتاب والسنة والإجماع، وهذا يحتاج إلى الفهم والنظر.

ـ وثانيهما ما يرجع إلى الرأي المحض أي إلى معقول النص الذي هو العلّة الشرعية. والرأي يحتاج إلى العلة الشرعية التي دل عليها النص الشرعي والدليل الشرعي، ولكي يعتبر حجةً فلا بد أن يقوم الدليل القطعي على حجيته.

البحث الثاني: قوة الدليل الشرعي

الدليل الشرعي هو الحجة على أن الحكم الذي دلَّ عليه هو حكمٌ شرعي. ولذا فإن اعتبار الحكم شرعيّاً يتوقف على شرعية دليله، فإذا ورد على الحادثة دليل صالح يدلُّ على أن حكمها كذا، اعتبر هذا الحكم شرعيّاً لتلك الحادثة بناء على اعتبار دليله الشرعي.. وإذا ورد على الحادثة **دليلان صالحان** أحدهما يدلُّ على حكم معيّن كالحرمة مثلاً، والثاني يدل على حكم آخر خلافه كالإباحة مثلاً، فيجب حينئذٍ ترجيح أحد الدليلين على الآخر حتى يتسنّى أخذ أحد الحكمين وهو الذي يكون دليله أقوى من الدليل الآخر.

وعندما **يتعارض دليلان** فلا يصحّ اللجوء إلى ترجيح أحدهما على الآخر إلاَّ في حالة عدم إمكان العمل بكليهما معاً؛ فإن أمكن العمل بهما فهو أولى، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، إذ الأصل دائماً في الدليل الإعمال لا الإهمال.

غير أن العمل بالدليلين لا يصح أن يكون بمحاولات تحميل النص ما لم يحمل، بل بمدلول النص، كما قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلاَّ في المسجد». فهذا النص يفيد على أن الصلاة يجب أن تكون في المسجد. ولكنه ثبت عن الرسول ﷺ تقريره للصلاة في غير المسجد، فتوافر لدينا دليلان متعارضان فكيف يمكن إعمال هذين الدليلين أو الجمع بينهما؟

هنا نرجع إلى الصلاة على أنها فرضٌ واجب الأداء. ويمكن أداؤها إما في المسجد، ولا سيما في شعيرة الجمعة، وأداؤها في المسجد يعني الكمال أي اكتمال وجوبها الشرعي واكتمال القيام بها في بيت خصص لعبادة الله تعالى.. كما يمكن أداؤها في البيت أيضاً، لأنه لا شيء يمنع، في غير الجمعة، الصلاة في البيت، لأنَّ بيتاً لا يذكر فيه اسم الله تعالى، ولا يُعبد فيه الله الواحد الأحد، هو مأوى للشيطان. فدلَّ بها تقرير الرسول ﷺ على صحة الصلاة في غير المسجد، وعلى كمالها في المسجد.

وعندما لا يمكن العمل بالدليلين معاً في حال تعارضهما، أي عندما لا يمكن التوفيق أو الجمع بينهما، وكانا دليلين متساويين في القوة والعموم، فإن المتأخر منهما يعتبر ناسخاً للمتقدم، ويعمل بهذا المتأخر، سواء كانا قطعيين أم ظنيين، وسواء كانا من الكتاب أو السنة.

أما في حال عدم معرفة المتأخر منهما فلا بد أن يكونا دليلين ظنيين (لأن الأدلة القطعية لا تعارض بينها) وهنا وجب اللجوء إلى الترجيح فيعمل بالدليل الأقوى.

وقوة الدليل تكون من حيث ترتيب الأدلة، ومن حيث درجة الاستدلال في كل نوع من أنواع الأدلة الظنية.

ـ أما من حيث ترتيب الأدلة فإن الكتاب أقوى من السنة ولو كانت متواترة. والسنة المتواترة أقوى من الإجماع. والإجماع المنقول بالتواتر أقوى من خبر الآحاد. وخبر الآحاد أقوى من القياس إذا كانت علته مأخوذة دلالةً أو استنباطاً أو قياساً. أما إذا أخذت علته صراحة فتعامل معاملة النص الذي دلَّ عليها صراحة وتأخذ حكمه من حيث قوة الدليل: فإن كان قرآناً كان حكمُها حكمَ القرآن. وإن كان سنة كان حكمها حكم السنة. وإن دلَّ عليها الإجماع فتأخذ حكمَ الإجماع.

أما من حيث درجة الاستدلال في كل نوع من أنواع الأدلة الظنية، فإنه يعمل بالسنة والعقل. ولكل واحدٍ من هذين الدليلين اعتبارات في الترجيح لمعرفة الدليل الأقوى.

وقوة الدليل بالنسبة للسنة تكون من حيث قوة السند، أو من حيث قوة المتن أو من حيث قوة المدلول.

ـ أما ترجيح السند فيبنى على مراقبة الأمور التالية:

١ ـ يرجح الراوي المباشر على الراوي غير المباشر.

٢ ـ يرجح الخبر المتواتر على خبر الآحاد.

٣ ـ يرجح خبر الراوي البالغ على الراوي قبل البلوغ.

٤ ـ يرجح الخبر المحكي بلفظ الرسول ﷺ على الخبر المروي بغيره.

٥ ـ يرجح الخبر الذي يدل لفظه على الحقيقة، على الخبر الذي يدل لفظه على مجاز.

٦ ـ يرجح الخبر الذي يدل على الحقيقة الشرعية على الخبر الذي يدل على الحقيقة اللغوية.

وأما قوة الخبر من حيث المتن فتكون في أمور:

١ ـ أن يكون أحد الخبرين مفيداً للتخفيف، والآخر مفيداً للتشديد، فيرجح الخبر الذي يفيد التخفيف لأن الله تعالى يقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الدين يسر».

٢ ـ أن يكون أحد الخبرين مفيداً للتحريم، والآخر للإباحة، فيرجح الخبر الدال على التحريم، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلبَ الحرامُ الحلالَ»، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «دعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك».

٣ ـ أن يكون أحد الخبرين مفيداً للتحريم والآخر مفيداً للوجوب، فيرجح الخبر الدال على التحريم، لأن الغالب في التحريم أن يكون لدفع مفسدة، والغالب في الوجوب أن يكون لجلب مصلحة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٤ ـ أن يكون أحد الخبرين مفيداً للوجوب، والآخر مفيداً للإباحة، فيرجح الخبر الدال على الوجوب، لأن الوجوب يقتضي تركه الإثم، والإباحة لا يقتضي تركها شيئاً. هذه هي خلاصة

(١) البقرة: ١٨٥.

المرجحات، ومنها يمكن أن يعرف الدليل الأقوى حتى يرجَّح به الحكم الشرعي. والأدلة الشرعية التي تستفاد منها الأحكام الشرعية، والتي اتفق جمهورُ المسلمين على الاستدلال بها، ترجع إلى أربعة: القرآن والسنة والإجماع والعقل (القياس). كما جرى الاتفاق على ترتيبها في الاستدلال على هذا النحو، بحيث إذا عرضت واقعة نظر أولاً في القرآن، فإن وُجد فيه حكمُها، عُمل به، وإلاَّ وجب النظرُ في السنة فإن وُجد حكمُها فيها عُمل به، وإن لم يوجد فيها حكمُها نُظر في الإجماع، فإن وجد كان به، وإلاَّ اجتهد في إيجاد حكم لها عن طريق العقل على ما ورد النصُّ بحكمه.

وأما البرهان على الاستدلال بالأدلة الأربعة ففي قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[1] فالأمر بإطاعة الله وإطاعة الرسول أمرٌ باتِّباع القرآن والسنة، والأمر بإطاعة أولي الأمر من المسلمين أمرٌ باتِّباع ما اتفق عليه المجتهدون من الأحكام لأنهم أولو الأمر التشريعي من المسلمين. والأمر برد المتنازع فيه من الأشياء إلى الله ورسوله أمرٌ باتِّباع طريق العقل حيث لا نص ولا إجماع.

وهنالك أدلة أخرى، غير هذه الأدلة الأربعة، لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها، بل منهم من استدل بها على الحكم الشرعي، ومنهم من أنكر الاستدلال بها، وأشهر هذه الأدلة المختلف الاستدلال بها ستة وهي: الاستحسان، والمصالح المرسلة،

---

(١) النساء: ٥٩.

والاستصحاب، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.

وهكذا تكون الأدلة الشرعية عشرة: أربعة متفق من جمهور المسلمين على الاستدلال بها، وستة مختلف في الاستدلال بها.

والحقيقة أن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نأخذ ما أتى به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقط: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]. وما أتى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الكتاب والسنة. وعلى هذا فلا يمكننا أن نساوي بين الكتاب والإجماع، أو بين السنة والعقل، لأن الإجماع والعقل ليسا بدليلين كالكتاب والسنة بل هما يكشفان عن دليل من الكتاب والسنة. وهذا ما يؤكده العلامة الشهيد محمد باقر الصدر في كتابه «الفتاوى الواضحة» بقوله: «ونرى من الضروري أن نشير أخيراً بصورة موجزة إلى المصادر التي اعتمدناها بصورة رئيسية في استنباط هذه الفتاوى الواضحة، وهي كما ذكرنا في مستهل الحديث عبارة عن الكتاب الكريم والسنة الشريفة المنقولة عن طريق الثقات المتورعين في النقل مهما كان مذهبهم. أما القياس والاستحسان ونحوهما فلا نرى مسوغاً شرعياً للاعتماد عليها.

وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا، فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكنا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة.

وأما ما يسمى بالإجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب الكتاب

---

(١) الحشر: ٧.

والسنة وإنما لا يعتمد عليه إلا من أجل كونه وسيلة إثبات في بعض الحالات.

وهكذا كان المصدران الوحيدان هما الكتاب والسنة، ونبتهل إلى الله تعالى أن يجعلنا من المتمسكين بهما ومن استمسك بهما ﴿ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1].

وإن كنا نؤمن إيماناً جازماً بأن الكتاب والسنة هما المصدران الرئيسيان للتشريع الإسلامي، إلاَّ أننا سوف نبحث في الأدلة الأربعة المتفق عليها من جمهور المسلمين، لكي يكون السبيل واضحاً أمام القارىء الكريم للاستنارة والاستزادة في العلم والمعرفة».

ونحن نرى أيضاً أن الكتاب والسنة يغنيان عن جميع الأدلة التي اعتمدها المجتهدون، وفي نفس الوقت يتوحد المسلمون حول مفهوم واحد للحكم الشرعي المستنبط من كتاب الله وسنة رسوله. وهذا ما حث عليه أمير المؤمنين علي عليه السلام في كتاب نهج البلاغة بقوله: ترد على أحدهم القضيةُ في حكم من الأحكام فيحكُمُ فيه برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكمُ فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاةُ بذلك عند الإمام الذي استَقْضاهُم، فيصوِّبُ آراءَهمْ جميعاً. وإلٰهُهُمْ واحِدٌ ونَبيُّهُمْ واحدٌ! وكِتَابُهُمْ واحدٌ! أفأمرهُم الله ـ سبحانه ـ بالاختلاف فأَطاعوهُ، أم نهاهُمْ عنهُ فعصَوْهُ! أَمْ أنزلَ الله سبحانهُ دِيناً ناقصاً فاستعانَ بهمْ على إتمامِهِ! أم كانوا شُركاء له، فلهُمْ أن يقولوا، وعليهِ أن يرضى؟ أم أنزل الله سبحانهُ دِيناً تامًّا فقصَّرَ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن تبليغهِ وأدائِه، والله سبحانه يقول: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن

(١) البقرة: ٢٥٦.

شَيْءٍ﴾[1] وفيه تبيانٌ لِكُلِّ شيءٍ، وذكَرَ أَنَّ الكتابَ يصدِّقُ بعضُهُ بَعْضاً، وأنه لا اختلاف فيه فقال سبحانهُ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[2].

الدليل الأول: القرآن

القرآن هو الكتاب المنزل بلفظ عربي معجز، وحياً تلقاه الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم. وهو كلام الله تعالى، نزل به الروح الأمين جبريل عليه السلام بألفاظه العربية ومعانيه الحقة، ليكون حجة لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم على أنه رسول الله، وليكون مرجعاً للناس يهتدون بهداه، وقربة يتعبدون بتلاوته. وهو المدوَّن بين دفتَي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المنقول إلينا نقلاً متواتراً ـ لأن نقل الآحاد ليس من القرآن ـ محفوظاً من أي تغيير أو تبديل، مصداقاً لقول الله تعالى فيه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[3].

والذي يجب لفت النظر إليه أن القرآن قد نقل بالمشاهدة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن الوحي حين نزوله به، وسجل كتابه إلى جانب حفظه.

فالصحابة رضوان الله عليهم لم يَرْوُوا القرآن الكريم رواية عن رسول الله، وإنما نقلوه نقلاً. أي نقلوا ما نزل به الوحيُ نفسه، وما أمر الرسولُ صلى الله عليه وآله وسلم بكتابته. وبهذا يقال إن الصحابة قد نقلوا القرآن

(١) الأنعام: ٣٨.

(٢) النساء: ٨٢.

(٣) الحجر: ٩.

الكريم نقلاً بخلاف الحديث فإنه روي عن الرسول ﷺ رواية ولم يسجل، أي يكتب، حين قوله أو روايته، وإنما جرى تدوينه وكتابته في عهد تابعي التابعين. قال ابن حزم في القرآن: «ولما تبين بالبراهين والمعجزات أن القرآن هو عهد الله إلينا، والذي ألزمنا الإقرار به، والعمل بما فيه، وصحَّ بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه، أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف، المشهور في الآفاق كلها: وجب الانقياد لما فيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه، لأننا وجدنا فيه: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾[1] فما في القرآن من أمر ونهي فواجب الوقوف عنده».

فمن خواص القرآن إذاً أن ألفاظه ومعانيه من عند الله تعالى. وأن ألفاظه العربية هي عينُها التي أنزلها ربُّ العالمين على قلب رسوله الكريم بواسطة الروح الأمين جبريل عليه السلام. والرسول ما كان إلاَّ مبلِّغاً آياته وتالياً لها.

ويبنى على هذا ما يلي:

١ ـ إن ما ألهم به الرسول ﷺ ولم ينزَّل عليه تنزيلاً، بل عبَّر عنه بألفاظ من عنده، إنما هو من أحاديثه ﷺ فلا يُعدُّ من القرآن، ولا تثبت له أحكام القرآن. وكذلك الأحاديث القدسية التي قالها الرسول ﷺ فيما يرويه عن ربِّه لا تُعَدُّ من القرآن، فلا تكون في مرتبته في الحجية، ولا يُتعبد بتلاوتها مثل التعبُّد بآيات الكتاب المبين.

---

(١) الأنعام: ٣٨.

٢ ـ إن تفسير آية أو سورة بألفاظ عربية، دالة ما دلت عليه ألفاظه، لا يُعد قرآناً مهما كانت تلك الألفاظ مطابقة أو مرادفة لألفاظ القرآن ودلالاتها. فالقرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله تعالى، وهي كلام الله عزّ وجل.

٣ ـ إن ترجمة القرآن بلغة أجنبية غير عربية لا تُعد قرآناً، مهما روعي من دقة الترجمة وتمام مطابقتها للمترجَم في دلالته. وترجمة القرآن ممن يوثق بدينه وعلمه وأمانته تبقى بياناً لما دلّ عليه القرآن، ولكن لا تعتبر قرآناً، ولا تثبت لها أحكامه، إذ أن ألفاظ هذه الترجمة وعباراتها ليست ألفاظ القرآن وعباراته، ولا تصح الصلاة بصيغة الترجمة، ولا يُتعبد بتلاوتها.

٤ ـ إن القرآن حجة على الناس؛ وأحكامه واجبة التطبيق والاتِّباع، وما ذلك إلاَّ لأنه من عند الله تعالى، والبرهان أنه من عنده سبحانه فهو إعجازه للناس على أن يأتوا بمثله.

٥ ـ إن القرآن معجز حقاً للناس. لأن معنى الإعجاز في اللغة العربية عندما ينسب العجز إلى الغير ويثبت فعلاً هذا العجز، ولا يتحقق الإعجاز، أي إثبات العجز للغير إلا إذا توافرت أمور ثلاثة:

الأول: التحدي أي طلب المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثاني: أن يوجد المقتضي الذي يدفع المتحدي إلى المباراة والمنازلة والمعارضة.

والثالث: أن ينتفي المانع الذي يمنعه من هذه المباراة.

والقرآن الكريم توافرت فيه شروط الإعجاز الثلاثة. توافر فيه

التحدي به. ووجد المقتضي لمن تحدوا به أن يعارضوه. وانتفى المانع لهم، ومع هذا لم يعارضوه ولم يأتوا بمثله.

أما التحدي فهو أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم قد بلَّغ للناس أنه رسول الله، وأن برهانه على رسالته هذا القرآن الذي ينزل عليه وحياً من عند الله تعالى ويتلوه عليهم، فلما أنكروا جاحدين تحداهم على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور مثله، حتى وصل التحدي إلى أن يأتوا ولو بسورة واحدة من مثله، وأقسم لهم أنهم لا يأتون بمثله، ولن يفعلوا، ولن يأتوا بمثله، حتى ولو اجتمع الناس كلهم، وجاؤوا بالجن ليكونوا ظهيراً لهم على أن يأتوا بمثله، فلم يستطيعوا، ولن يستطيعوا ذلك. وهذا برهان التحدي والإعجاز، وهو برهانٌ حسيٌّ دائمٌ، لا ينفكُّ قائماً منذ نزول القرآن وحتى قيام الساعة، وسيظل قائماً حتى يزول العالم وتقوم القيامة. قال الله تعالى في سورة القصص: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ﴾[1]. وقال تعالى في سورة الإسراء: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[2]. وقال تعالى في سورة هود: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾[3]. وقال تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن

---

(١) القصص: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) الإسراء: ٨٨.

(٣) يونس: ٣٨.

كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[1]. وقال عز وجل في سورة الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾[2].

إذاً فهذا قرآن بين أيدي الناس جميعاً، كتاب يتحدَّى الإنس والجان على أن يأتوا بمثله كله، أو بمثل جزء يسير منه، أو آيةٍ واحدة من مثله، أو يقولوا حديثاً مثله.. وليتجنَّد أهل العلم واللغة والفلسفة والبيان والمنطق وسائر أهل المعارف والثقافات، وليأتوا بمناصرين ومساعدين ومعاونين.. وليشحذوا عقولهم، ويسخّروا آلاتهم، ولتكن لهم كل ما يملكون من خزائن الأرض وكنوزها من علوم ومعرفة... ليكن لهم ذلك كله على أن يأتوا بسورة من مثله.. فإنهم لم يفعلوا ولن يفعلوا.. وهذا هو تحدّيّ القرآن، وهذا هو إعجاز القرآن، وهذا إذاً كتاب الإسلام فليتَّقِ عبادُ الله ربَّهم الذي خلقهم، وليؤمنوا بدين الإسلام وقرآنه.

ـ أما وجود المقتضي أو الأسباب والدوافع للمباراة والمعارضة عند من تحداهم فلا يحتاج إلى بيان. فهذا محمد صلى الله عليه وآله وسلم يقول لهم إنه رسول الله للناس كافة، وإنه جاءهم بدين الإسلام يبطل ديانة الوثنية ويبطل الكفر والإلحاد، بل ويبطل ما وجدوا عليه آباءهم. وقد سخر من آلهتهم الموهومة، وسفَّه عقولهم التي تمجِّد أوثاناً وأصناماً لا تنفع ولا تضر.. فهل أعظم شيئاً عندهم من ذلك؟ وما كان أحوجهم على أن يدحضوا حجج محمد صلى الله عليه وآله وسلم بأنه رسول الله، وبأن يبطلوا ما

---

(١) البقرة: ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) الطور: ٣٣ ـ ٣٤.

يواجههم به من آيات قرآنية، لكي يدافعوا عن دينهم، ويحافظوا على عقيدتهم، ولكي يبقى لهم على الأقل إيمانهم الذي يسيّرهم في الحياة. . ولكنهم لم يفعلوا، وما قدروا على أن يفعلوا، لأن جميع جهودهم باءت بالفشل، وجميع محاولاتهم نالها الخسران المبين.

ـ وأما انتفاء ما يمنعهم من معارضته، فلأن القرآن بلسان عربي، وألفاظه من لغة العرب، وعباراته على أسلوب العرب، وهم أهل البيان، وفيهم ملوك الفصاحة، وقادة البلاغة، وحياتهم مليئة بالشعراء والخطباء والفصحاء في مختلف فنون القول. هذا من الناحية اللفظية.

وأما من الناحية المعنوية فقد دلت آثارهم من شعر وخطب وحكم ومناظرات بأنهم كانوا ناضجي العقول، ذوي بصر بالأمور، وخبرة بالتجارب، وفوق ذلك فقد دعاهم القرآن الكريم، ودعاهم رسول الله ﷺ لأن يستعينوا بمن شاؤوا ليستكملوا ما ينقصهم، ويتموا عدتهم، وفيهم الكهان وأهل الكتاب. وأما من الناحية الزمنية، فالقرآن لم ينزل جملة واحدة لكي يحتجوا بأن زمنهم لا يتسع للمعارضة، بل نزل مفرقاً خلال ثلاث وعشرين سنة، بين كل تنزيل وآخر زمان فيه متسع للمعارضة والإتيان بما يقدرون عليه، هذا لو كان في مقدورهم، ولكنه لم يكن. . . ذلك أن التجاءهم إلى قتال محمد ﷺ وأصحابه، ومحاربة الإسلام، بدل المعارضة في الفكر والقول، كل ذلك اعتراف منهم بعجزهم عن معارضة القرآن، وتسليم منهم أن هذا القرآن فوق مستوى البشر. بل ولقد حاول العرب معارضة القرآن بعد نزول سورة الكوثر فراحوا يشحذون زناد أفكارهم،

وبارع أقوالهم، فجاء إخفاقهم يدل على سخف معارضتهم لهذه السورة حيث يقولون: ﴿إنا أعطيناك العقعق، فصل لربك وازعق، إن شانئك هو العجل الأبلق﴾.

ولقد اتفق العلماء على أن القرآن لم يعجز الناس عن أن يأتوا بمثله من ناحية واحدة معيَّنة. وإنما أعجزهم من نواحٍ متعددة: لفظيةٍ ومعنويةٍ وروحيةٍ وزمنيةٍ، تساندت وتجمعت فأعجزت الناس أن يعارضوه. واتفقت كلمتهم أيضاً على أن العقول لم تصل حتى الآن إلى إدراك نواحي الإعجاز كلها وحصرها في وجوه معدودات. وأنه كلما زاد التدبر في آيات القرآن، وكشف البحث العلمي عن أسرار الكون وقوانينه، وأظهر مرور السنين وتعاقبها عجائبَ الكائنات الحية وغير الحية.. تجلَّت نواحٍ من نواحي إعجاز القرآن، وقام البرهان الساطع والدليل القاطع على أنه من عند الله العليم الحكيم.

٦ ـ إن في القرآن الكريم آيات محكمة وأخرى متشابهة. قال الله تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[1] كما بينَّا سابقاً.

٧ ـ وأخيراً إن ما نجد من حروف المعجم في أوائل السور فإن لها معنًى لأنها أسماء للسور ومعرفة لها، وقد جعل الله تعالى علمها في الغيب، مما لا يمكن تأويله أو كشفه إلَّا أن يشاء الله، حتى يبقى للقرآن أسراره العجيبة التي شاء منزله أن تكون كذلك لحكمة ما تزال بعيدة عن إدراكنا.

---

(١) آل عمران: ٧.

الدليل الثاني: السنة النبوية

أولاً ـ معنى السنة وأنواعها

السنة في الفقة الطريقة. يقال: سنَّ الله سنة أي بيّن طريقاً قويماً، كما في قوله سبحانه: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾[1].

والسنة هي السيرة، حسنة كانت أم سيئة. وكل من ابتدأ أمراً عمل به قوم بعده قيل هو الذي سنَّه. قال ﷺ: «من سنَّ سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنَّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

وأما في الاصطلاح الشرعي فإنما يراد بالسنة أمران:

الأول: تطلق السنة على ما قابل الفرض، فيكون معناها النافلة المنقولة عن النبي ﷺ كالنوافل في الصلوات.

والثاني: تطلق السنة على ما قابل القرآن الكريم، فهي ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. ولذلك تقسم السنة عند الأصوليين إلى ثلاثة أنواع:

١ ـ السنة القولية: وهي الأحاديث التي صدرت عن رسول الله ﷺ وفقاً لمقتضيات الأحوال، وذلك مثل قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار». وقوله «في السائمة زكاة». وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته». وقوله: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». وقوله: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». .

(١) الأحزاب: ٦٢.

٢ ـ السنة الفعلية: وهي ما صدر عن رسول الله ﷺ من أفعال ليست من جبلته البشرية كأدائه الصلاة بهيئاتها وأركانها، والوضوء، وأداء مناسك الحجِّ، وقضائه بشاهد واحد مع يمين المدعي ونحو ذلك..

٣ ـ السنة التقريرية: وهي ما أقره الرسول ﷺ مما صدر عن الصحابة بسكوته وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه، فسكوته أو موافقته إثبات فصار سنةً نبوية. ومن قبيل ذلك ما روي أن صحابيين خرجا في سفر، فلما حان وقت الصلاة ولم يجدا ماءً، تيمما وصلَّيا، وبعد متابعتهما السير وجدا ماءً، وكان وقت الصلاة ما يزال قائماً، فتوضأ أحدهما وأعادَ الصلاة، ولم يتوضأ الآخر ولم يُعد الصلاة؛ فلما رجعا أخبرا رسولَ الله ﷺ بما حدث، فقال لمن أعادَ الوضوء والصلاة: لك الأجر مرتين، وقال للذي لم يُعِدْ: أصبت السنة وأجزأتك صلاتك. فكان ذلك إقراراً من الرسول ﷺ لفعل كل واحد منهما.

قال ابن حزم في السنة: «لما كان القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع، فقد تضمَّن وجوب طاعة رسول الله ﷺ فيما أمرنا به، إذ يقول الله تعالى واصفاً رسوله ﷺ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[1]. ومن ذلك يتبين لنا أن الوحي من الله عز وجل إلى رسوله الكريم على قسمين: أحدهما وحيٌ متلوٌّ، مؤلف تأليفاً معجزاً في النظم ـ وهو القرآن ـ. والثاني وحيٌ مرويٌّ، منقولٌ، غير مؤلف ولا معجز في النظم، ولا متلو ولكنه مقروء ـ وهو الخبر

---

(١) النجم: ٣ ـ ٤.

الوارد عن رسول الله ﷺ ـ وهو الذي يبيّن عن الله عز وجل مرادَه منا، لقوله تعالى: ﴿لتبيّن للناس ما أنزل إليهم﴾.

ثانياً ـ أقسام السنة من حيث ورودها والاستدلال بها

تقسم السنة باعتبار طريق وصولها إلينا إلى الأقسام الآتية:

١ ـ **السنة المتواترة**: وهي التي تفيد العلم واليقين. إذ لا بد أن يثبت من أن الرسول ﷺ قد فعل هذا الفعل أو قال هذا الحديث. فإذا ثبتت السنة صحَّ الاستدلال بها على الأحكام الشرعية وعلى العقائد، وكانت حجة على أن هذا الثابت بالسنة حكم شرعي أو عقيدة من العقائد. وثبوت السنة هنا يجب أن يكون ثبوتاً قطعياً كأن يرويها جمع من تابعي التابعين (أي لا يقل عن خمسة) عن جمع من التابعين عن جمع من الصحابة عن النبي ﷺ بشرط أن يكون كل جمع متكوّناً من عدد كاف، بحيث يؤمن عدم تواطؤهم على الكذب. وهذه هي السنة المتواترة أو الخبر المتواتر.

٢ ـ **سنة الآحاد**: وهي التي تفيد الظن ولا تفيد اليقين فيكون ثبوتها ثبوتاً ظنياً، كأن يرويها واحد أو آحاد متفرقون من التابعين لا يبلغ حدَّ التواتر، ثم رواها عن هذا العدد تابعو التابعين عن واحد أو آحاد من التابعين، عن واحد أو آحاد من الصحابة، عن النبي ﷺ وهذه هي سنة الآحاد أو خبر الآحاد.

لذلك كانت السنة من حيث الاستدلال قسمين اثنين: هما الخبر المتواتر وخبر الآحاد.

أما الخبر المشهور (أو السنة المشهورة التي تفيد الطمأنينة والظن القريب من اليقين) وهـو الذي يـروى بطريق الآحـاد عن النبي ﷺ ثم يشتهر في عصر التابعين، أو تابعي التابعين، فإنه من خبر الآحاد أو من سنة الآحاد. وليس قسماً ثالثاً. لأن السنة إما تكون متواترة، وإما آحاد، ولا ثالث لها. وخبر الآحاد إذا كان صحيحاً أو حسناً يعتبر حجة في الأحكام الشرعية كلها، ويجب العمل به سواءٌ أكانت أحكام عبادات أو معاملات أو عقوبات. والاستدلال به هو الحق، فإن الاحتجاج بخبر الآحاد في الأحاديث في إثبات الأحكام الشرعية هو الثابت. والمثال على ذلك أن الرسول ﷺ قضى بشهادة شاهدٍ واحد ويمين صاحب الحق. وقبل شهادة امرأة واحدة في الرضاع. وهذا كله خبر آحاد. والقضاء إلزام بترجيح جانب الصدق على جانب الكذب، ما دامت الشبهات التي تجعل الخبر مـظنة الكذب قد اتبعت وغير ثابتة. وهذا الإلزام ليس إلا عملاً بخبر الآحاد.

والثابت عن الصحابة فيما اشتهر بينهم واستفاض عنهم، أنهم كانوا يأخذون بخبر الآحاد إذا وثقوا بالراوي. وعلى ذلك يكون خبر الواحد حجة في الأحكام الشرعية.

هذا من حيث ورود السنة.

أما من حيث دلالتها على الأجكام فطوراً تكون هذه الدلالة قطعية وذلك في الألفاظ التي تحتمل تأويلاً، مثل قول الرسول ﷺ: «في خمس من الإبل شاة» فلفظ «خمس» قطعي الدلالة لأنه لا

يحتمل إلَّا معنًى واحداً. وتارة تكون السنة ظنية الدلالة إذا كانت محتملة التأويل، مثل قوله ﷺ: «لا نكاح إلَّا بولي». والسنة دليل شرعي كالقرآن، وهي وحي من الله تعالى. والاقتصار على القرآن وترك السنة كفرٌ صُراحٌ، وهو رأي الخارجين عن الإسلام.

أما أنَّ السنة وحيٌ من الله تعالى فهو صريح في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[2].

وأما أن السنة واجبة الاتباع كالقرآن الكريم فهو صريح في القرآن أيضاً، بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[3].

لذلك فإن السنة الشريفة من قول أو فعل أو تقرير هي واجبة الاتباع كالقرآن الكريم.

٣ ـ الأحكام الواردة في السنة: السنة إمَّا أن تكون مبيِّنةً ومفسِّرةً وشارحةً للقرآن، وإمَّا ان تكون تشريعاً جديداً مثل قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[4]. والردُّ إلى الله تعالى يكون بالرد إلى القرآن الكريم. وأما الرد إلى الرسول فيكون في حياته بالرجوع إليه، وبعد مماته إلى ما صدر عنه أي إلى سنته.

---

(١) الأحقاف: ٩.
(٢) النجم: ٣ ـ ٤.
(٣) الحشر: ٧.
(٤) النساء: ٥٩.

والتنازع هنا هو لفظ مطلق، سواء أكان في فهم القرآن أو في استنباط الأحكام أو في التخاصم. والرد إلى السنة مطلق سنة، سواء أكانت قولاً أو فعلاً، وسواء أكانت تفسيراً أو شرحاً أو كانت تشريعاً جديداً. ولذا يجب الأخذ بالقرآن وبالسنة معاً. ولا يجوز للمسلم أن يقتصر على الأخذ بالقرآن، وترك الأخذ بالسنة لأن الله سبحانه وتعالى يأمرنا بكتابه العزيز: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾ والرسول ﷺ قد أتى بالكتاب والسنة فلا يجوز لنا أن نأخذ شيئاً أتى به، ونتخلى عن شيء.

وفيما يتعلق بالأحكام فقد غصت السنة النبوية الشريفة بالأحكام التشريعية مع تباين أنواعها واختلاف أشكالها، ومع ذلك فهي لا بد أن تكون مندرجة تحت واحد من الأمور التالية:

١ ـ السنة المؤكدة لما في القرآن:

هذه السنة كثيرة لا تعد ولا تحصى، ومنها قوله ﷺ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس منه» فهذا الحديث يؤكد ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾(١). ومنها قوله ﷺ: «اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله» فهذا الحديث يؤكد ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾(٢).

والسنة المبينة لكتاب الله قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ

(١) النساء: ٢٩.

(٢) النساء: ١٩.

﴿لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، فتكون بذلك مُفَصِّلة لمجمله، مُخَصِّصة لعمومه، مُقَيِّدة لمطلقه، أو مُلحقة فرعاً بأصل، أو جاءت بتشريعاتٍ لم يُنَص عليها في القرآن الكريم. وهذا بيان مجمل لكل نوع من هذه السنن:

أولاً: السنة المفصلة لمجمل القرآن:

والمجملُ هو اللفظُ الذي لم تتضحْ دلالته، فقد ورد في القرآن الكريم وجوب الصلاة والزكاة والحج بشكلٍ مجمل دون بيان لكيفياتها، فجاءت السنة فبيَّنت أوقات الصلاة وعدد ركعاتها وكل ما يتعلقُ بها، وذكرت السنة في أي حال تدفع الزكاة والأشياء التي تجبُ فيها والمقدار الذي تفرض عليه كما أنها بيَّنت مناسكَ الحج وقول الرسول الكريم واضح وصَريح «خذوا عني مناسككم» وكذلك الجهاد، جاءت السنة وبيَّنت كيفية السير فيه وما يسبقه ويتبعه وما يترتب عليه من علاقات.

ثانياً: السنة المخصصة لعامِّ القرآن الكريم:

والعامُّ: هو اللفظُ الذي يستغرقُ جميعَ ما يصلحُ له بلفظ واحد، مثل الرجال والنساء، الأولاد، المؤمنون المسلمون، المشركون إلى آخره. فقد ورد في القرآن الكريم عمومات وجاءت السنة وخصصتها فمثلاً قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[2]، فهذه الآية عامة في توريث الأبناء من الآباء، فجاءت السنة وخصصت العام وجعلته لغير المرتدين عن الدين الإسلامي ولغير القاتلين آباءهم لقول رسول الله ﷺ «قاتل أبيه لا

(١) النحل: ٤٤.　　(٢) النساء: ١١.

يرث، مفارق الجماعة لا يرث﴾.

وقال الله تعالى ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[1] فهذا عام شامل لكل من يزني محصناً أو غير محصن فجاءت السنة وخصصت ذلك بغير المحصن وأوجبت رجم المحصن.

ثالثاً: السنة المقيدة لمطلق القرآن:

والمطلق: هو اللفظُ الدالُّ على مدلولٍ شائع في جنسه، فقد وردَ في القرآن الكريم آيات مطلقة وجاءت السنة وقيَّدت هذا المطلقَ بقيدٍ معيَّنٍ مثل قوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[2] فإنها مطلقة في كل سرقة فجاءت السنة وقيَّدت مقدار السرقة بربع دينار ذهباً فصاعداً، وقيدت قطع اليد من مكان معيَّن.

رابعاً: السنة الملحقة لفرع من فروع الأحكام ورد فيها بأصل موجود له في القرآن:

فقد ورد في القرآن الكريم تحريم الجمع بين الأختَين قال تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[3] ولم يذكر القرآن الكريم حرمة جمع نكاح المرأة مع عمتها أو خالتها، أو ابنة أخيها أو ابنة أختها فجاءت السنة وبيَّنت ذلك قال ﷺ ﴿لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنةِ أختها، فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم﴾ فأُلحِقَ ذلك كله بتحريم الجمع بين الأختَين.

---

(١) النور: ٢.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) النساء: ٢٣.

وكذلك في تحريم الأمهات والأخوات من الرضاعة قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[1]. فجاءت السنة وألحقت بهذا الأصل سائر القرابات من الرضاعة اللاتي يحرمن من النسب، كالعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت إلخ. قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله حَرَّمَ من الرضاعِ ما حرَّم من النسب».

خامساً: السنة جاءت بتشريعات جديدة ليس لها أصل في القرآن الكريم:

مثل جعل مرافق الجماعة والنفط ومعادن الذهب والحديد والفضة والنحاس، وغيرها من المعادن، والأنهار والبحار والمراعي والأحراش من الملكية العامة. قال عليه وعلى آله الصلاة والسلام: «الناسُ شركاءُ في ثلاث في الماءِ والكلأ والنار» وقال: «مِنًى مَنَاخُ من سبق».

ومن ذلك أخذُ الأرض ممن يُعَطِّلهَا ثلاثَ سنوات متوالية لقوله عليه الصلاة والسلام: «وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين».

ثالثاً ـ أفعال الرسول

أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة أقسام:

أحدهما: الأفعال الجِبِلِّية، أي الأفعال التي من جِبلة الإنسان وطبيعته أن يقوم بها وذلك كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه، فهذه لا نزاع في كون الفعل على الإباحة بالنسبة له صلى الله عليه وآله وسلم ولأمته.

---

(١) النساء: ٢٣.

الثاني: الأفعال التي ثبت كونها من خواصه لا يشاركه فيها أحد، وذلك كاختصاصه ﷺ بوجوب الضحى والوتر والتهجُّد بالليل، أو تعدد الزوجات إلى ما فوق الأربع ونحو ذلك مما ثبت أنه خاص بالرسول ﷺ، فهذا لا نزاع في أنه لا يجوز الاقتداء فيها بالنبيِّ ﷺ لأن ذلك مما اختص به هو وحدَه ﷺ.

الثالث: ما ليس من الأفعال الجِبلية وليس مما اختص به ﷺ. أي سائر الأفعال، وهذه لا نزاع في أننا مأمورون بالاقتداء فيها به ﷺ ولا نزاع في أنها دليل شرعي كأقواله وسكوته، فيجب العمل به لأنه فعل، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1] ولقوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾[3]. وهذا صريح وظاهر في العموم فيشمل كل ما يقوم به الرسول من أعمال كما يشمل الأقوال ويشمل السكوت.

ولذلك كان اتباع الرسول في جميع أفعاله التي صدرت عنه مما ليس مختصاً به ومما ليس من الأفعال الجِبلية واجباً على كل مسلم لأنه ﷺ لا يَتَّبعُ إلاَّ ما يُوحى إليه.

غير أن وجوب اتِّباع الرسول ﷺ لا يعني وجوب القيام بالفعل الذي فعله بل يعني وجوب الاتِّباع حسب الفعل فإن كان الفعل مما يجب، كان القيام به واجباً، وإن كان القيام به مما يُندب إليه، كان

---

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) يونس: ١٥.

(٣) الأعراف: ٢٠٣.

القيام به مندوباً، وإن كان الفعل مباحاً، كان القيام به مباحاً. فالاتِّباع واجب حسب ما جاء به، وهو مثل اتِّباع أوامر الرسول؛ فالله تعالى يقول: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] فدلَّ ذلك على وجوب طاعة الرسول فيما يأمر به وعلى وجوب القيام به حسب ما أمر. وكذلك أفعاله ﷺ يجب اتِّباعها ولكن القيام بها حسب ما جاءت به الأفعال. أما متى يدلّ الفعل على الوجوب ومتى يدل على النَّدب ومتى يدل على الإباحة، فإن في ذلك تفصيلاً، إذ يُنظر في الفعل فإن كان قد اقترن به دليل يدل على أنه بيان خطاب سابق فإنه يكون بياناً لنا، وذلك كأن يقول الرسول ﷺ قولاً صريحاً بأن هذا بيان لكذا، كقوله: «صَلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي» وكقوله: «خُذوا عنِّي مناسِكَكُمْ» أو كأن تكون قرائن الأحوال تدل على ذلك، وذلك كما إذا ورد لفظ مجمل، أو عام أريد به الخصوص، أو مطلق أريد به التقييد، ولم يبيِّنه قبل الحاجة إليه، ثم فعل عند الحاجة فعلاً صالحاً للبيان، فإنه يكون بياناً.

فهذه الأفعال التي هي بيان لنا، أي بيان لخطاب سابق من آية أو حديث تأخذ حكم المبيَّن.

وأما ما لم يقترن بالفعل، وبما يدل على أنه للبيان لا نفياً ولا إثباتاً، أي لم يقترن بالفِعْل دليل يدل على أنه قصد به بيان خطاب سابق، فإن كونه فرضاً أو مندوباً أو مباحاً يحتاج إلى قرينة، إذ يكون حينئذ مثل طلب الفعل. فإنه لمجرد الطلب يحتاج إلى قرينة تعيِّن كونه طلب فعل جازم أو طلب فعل غير جازم أو تخييراً، وكذلك

---

(١) النور: ٦٣.

الفعل الذي لم يقترن به ما يدل على أنه قصد به بيان خطاب سابق يحتاج إلى قرينة تعيِّن كون القيام به واجباً أو مندوباً أو مباحاً. وبحسب هذه القرينة يكون حكم القيام به.

غير أنه من استقراء الأفعال التي لم يقترن بها ما يدل على أنه قصد بالفعل بيان خطاب سابق يتبيَّن أنها نوعان: أحدهما ما يظهر فيه قصد القربة إلى الله تعالى، والثاني ما لا يظهر فيه قصد القربة.

فأما الفِعْلُ الذي يظهر فيه قصد القربة فإن القيام به مندوب، وذلك أن كونه مما يُتقرب به إلى الله قرينة على ترجيح الفعل على الترك، وكونُها قرينة ترجيح ظنية لا قرينة ترجيح قطعية دليلُ على الطلب غير الجازم، ومن هنا كان مندوباً وليس واجباً. فالقرينة هي التي عينت كونه طلب فعل غير جازم، أي عينت كونه مندوباً.

وأما الفعل الذي لم يظهر فيه قصد القربة فإن القيام به مباح. وذلك أن كون الرسول فعله يدل على الطلب، وكونه ليس مما يتقرب به إلى الله لا يدل على الترجيح بل يُفهم منه عدم ترجيح الفعل على الترك، فإذا قرن هذا مع دلالة الطلب كان الطلب طلب تخيير، أي كان مخيراً بين فعله وتركه وذلك هو المباح.

وهناك من يقول إن القيام بالفعل الذي فعله الرسول واجب ويستدلون على ذلك بالكتاب والسنَّة وإجماع الصحابة. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ﴾[1] فقد أمر الله بمتابعته، ومتابعته امتثالُ القول

---

(١) الأعراف: ١٥٨.

والإتيان بمثل فعله، والأمر للوجوب فيجب القيام بالفعل. وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾[1] فإنه يدل على أن محبة الله مستلزمة للمتابعة ومحبة الله تعالى واجبة إجماعاً، ولازم الواجب واجب، فتكون المتابعة واجبة. وأيضاً قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾[2] فحذّر من مخالفة أمره، والتحذير دليل الوجوب، والأمر يُطلق على الفعل كما يطلق على القول.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ ﴾[3]. فإن منطوقه أن الأُسوة لمن كان يؤمن، فربطها بالإيمان. أي من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله في رسول الله أُسوة حسنة، ومعناه أنه من لم يتأسَّ به لا يكون مؤمناً بالله ولا باليوم الآخر، وهذا قرينة على الطلب الجازم وهو دليل الوجوب. وأيضاً قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾[4] أَمْرٌ بطاعة الرسول، والأمر للوجوب، ومن أتى بمثل فعل الغير على قصد إعظامه فهو مطيع له، فيكون القيام بالفعل واجباً. فجعل فعله تشريعاً واجب الاتِّباع، وهذا يدل على أن فعله واجب الاتِّباع.

وأما السنة ما روي عنه أنه لما سألته أم سلمة عن بَلِّ الشَّعر في

---

(١) آل عمران: ٣١.

(٢) النور: ٦٣.

(٣) الأحزاب: ٢١.

(٤) النساء: ٥٩.

الاغتسال قال: «أما أنا فيكفيني أن أحثوَ على رأسي ثلاث حَثْيات من ماء» وكان ذلك جواباً لها.

والجواب عن كل هذه الأدلة ينحصر في نقطة واحدة هي أن هناك فرقاً بين الاتِّباع وبين القيام بالعمل، أي هناك فرق بين اتِّباع الرسول وبين القيام بما فعله الرسول. فاتباع الرسول واجب ولا كلام ولا خلاف في ذلك، ولكن القيام بالفعل الذي يجب اتِّباع الرسول به يختلف باختلاف الفعل، فإذا كان الفعْلُ مباحاً فإن الاتباع فيه اتِّباعُ في المباح، أي أن يخيَّر الإنسان بين فعله وتركه، ففي هذه الحالة هذا هو الاتِّباع، فإذا أوجب على نفسه فعله وجعله واجباً لا يكون متبِعاً للرسول بل يكون مخالفاً له، فالاتِّباع إنما يكون بالقيام به حسب ما جاء به الفعل، فإن جاء به واجباً كان القيام به واجباً، وإن جاء به مندوباً كان القيام به مندوباً، ولا يأثم إن تركه، وإن جاء به مباحاً كان القيام به مباحاً فيتَّبعه بالفعل حسب ما جاء به الفعل، وإن خالف ذلك كان غير متَّبع. والأدلة السابقة كلها أدلة على الاتِّباع لا على القيام بالفعل، ولذلك لا تصلح دليلاً على أن القيام بالفعل الذي فعله الرسول واجب، فيسقط الاستدلال بها على الوجوب. وهذا نظير الأمر، فإن الأمر ليس للوجوب، فليس كل ما أمر الله به واجباً، وإنما يختلف باختلاف القرائن. فقد يكون ما أمر به واجباً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مباحاً، والواجب في الأمر إنما هو طاعة الأمر. وطاعة الأمر إنما تكون حسب ما أمر به، فإن أمر به على سبيل الإباحة كان القيام به مباحاً، وإن أمر به على سبيل الواجب كان القيام

به واجباً، وكذلك اتِّباع الرسول في أفعاله إنما يكون حسب ما جاء به الفعل.

وهناك من يقول إن القيام بالفعل الذي فعله الرسول مندوب، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(١) فإن وصف الأسوة بالحسنة يدل على الرجحان والوجوب منتفٍ لكونه خلاف الأصل، وبقوله ﴿لكم﴾ ولم يقل عليكم فتعيَّن النَّدب.

والجواب على ذلك أن المراد بالتأسِّي به في فعله أن نوقع الفعل على الوجه الذي أوقعه هو ﷺ حتى أنه لو صلَّى وصلَّينا متنفلين أو بالعكس فإن ذلك لا يكون تأسِّياً به. فالتأسي هو القيام بالفعل على ما قام به هو ﷺ وهذا واجب وليس بمندوب وقوله ﴿حسنة﴾ وصف للأسوة أي تأسٍّ حسن وليس هو دليل النَّدب. والتأسي واجب وتدل الآية على أنه واجب بدليل قوله ﴿لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾(١)، فقد قال: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو الله﴾ فهو قرينة تدل على وجوب التأسي. غير أن التأسي هنا لا يُفهم منه وجوب القيام بالفعل وإنما وجوب الاتِّباع، وبما أن ما فعله لم يثبت كونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً إلا بالقرينة، فإن القيام به لا يكون واجباً إلا إذا ثبت بالقرينة أنه واجب، وعليه فإن الآية تدل على الاتِّباع ولا تدل على القيام بالفعل فلا دلالة فيها على أن القيام بالفعل مندوب.

وهناك من يقول إن القيام بالفعل الذي فعله الرسول مباح وليس

(١) الأحزاب: ٢١.

بواجب ولا مندوب، وقد استدلوا على ذلك بأن فعله لا يكون حراماً ولا مكروهاً لأن الأصل عدمه، ولأن الظاهر خلافه، فإن وقوع ذلك أي المحرم والمكروه من آحاد عدول المسلمين نادر فكيف من أشرف المسلمين؟ وحينئذ فإما أن يكون واجباً أو مندوباً أو مباحاً والأصل عدم الوجوب والنَّدب، لأن رفع الحرج عن الفعل أو الترك ثابت، وزيادة الوجـوب أو الندب لا تثبت إلاَّ بدليل ولم يتحقق، فتبقى الإباحة. والجواب على ذلك أن فعل الرسول المجرد، لما لم يظهر فيه وجوبٌ أو ندبٌ فهو مباح وهو ليس مما يطلب الاقتداء به، وكون الرسول فعله معناه أنه طلب فعله فيكون الطلب طلب تخيير، وذلك هو المباح. وأما ما عداه فإن القرينة عيَّنت كونه واجباً أو مندوباً، وعليه فإن حصر أفعال الرسول ﷺ بأنها إنما تدل على الوجوب أو النَّدب أو الإباحة ولا تدل على الحرام ولا على المكروه صحيح، ولكنَّ حَصْرَها في الإباحة هو الغلط، لأن القرائن هي دليل الوجوب أو الندب وقد تحققت فيما ظهر فيه قصدُ التقرب به إلى الله تعالى ولذلك كان مندوباً، ولو تحققت قرينة تدل على الوجوب لكان واجباً. ومن هذا كله يتبيَّن أن أفعال الرسول لا تدل على الـوجوب ولا على الندب ولا على الإباحة، ولا على مجرد طلب الفعل إلا بالقرينة التي تعيِّن كونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً. وهذا في الأفعال التي لم تأت بياناً لخطاب سابق. وأما الأفعال التي جاءت بياناً لخطاب سابق فإنها تتبع المبيَّن في الوجوب أو الندب أو الإباحة.

والأفعال التي فعلها رسول الله ﷺ ولم تكن بياناً لخطاب سابق ولا قام الدليل على أنها من خواصه. وعُلمت لنا صفتُه من الوجوب أو الندب أو الإباحة إما بنصِّه ﷺ على ذلك وتعريفه لنا أو بغير ذلك

من الأدلة، أي بقرينة من القرائن. فإن التأسي به واجب، أي أن اتِّباعه في هذا الفعل فرض، والدليل على ذلك النص وإجماع الصحابة. أما النص فقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾[1] ولولا أنه متأسًّى به في فعله ومتبعٌ لما كان للآية معنى.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾[2] ووجه الاستدلال به أنه جعل المتابعة له لازمة من محبة الله الواجبة، فلو لم تكن المتابعة له لازمة لزم من عدمه عدم المحبة الواجبة وذلك حرام بالإجماع. أي أن اتِّباع الرسول شرط في ثبوت محبة الله فإذا لم يحصل الشرط وهو الاتِّباع لم يحصل المشروط وهو محبة الله، وبما أن محبة الله فرض فإن اتِّباعه يكون فرضاً. وأيضاً قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾[3] ووجه الاحتجاج به أنه جعل التأسِّي بالنبيِّ ﷺ من لوازم رجاء الله تعالى واليوم الآخر.

ويلزم من عدم التأسي عدم الملزوم، وهو الرجاء لله واليوم الآخر، وذلك كفر. فكان ذلك قرينة دالة على وجوب التأسي.

أما إجماع الصحابة فهو أن الصحابة كانوا مجمعين على الرجوع إلى أفعاله في وقائع لا تحصى. فهذه الأدلة كلها كافية للدلالة على وجوب التأسي، ولهذا فإن التأسي في الفعل هو أن تفعل

---

(١) الأحزاب: ٣٧.
(٢) آل عمران: ٣١.
(٣) الأحزاب: ٢١.

مثل فعله على وجهه من أجل فعله. فكلمة: مثل فعله قيد، لأنه لا تأسي مع اختلاف صورة الفعل، وكلمة على وجهه قيد ثان، فإن معناه المشاركة في غرض ذلك الفعل ونيَّته لأنه لا تأسي مع اختلاف الفعلين في كون أحدهما واجباً والآخر ليس بواجب وإن اتحدت الصورة. وكلمة من أجل فعله قيد ثالث، لأنه لو اتفق فعل شخصَين في الصورة والصفة ولم يكن أحدهما من أجل الآخر كاتِّفاق جماعة في صلاة الظهر مثلاً، أو صوم رمضان اتِّباعاً لأمر الله تعالى، فإنه لا يقال يتأسى البعض بالبعض. وعلى هذا لو وقع فعله في مكان أو زمان مخصوص فلا مدخل له في المتابعة والتأسي، وسواء تكرر أم لم يتكرر إلا أن يدل الدليل على اختصاص العبادة بذلك المكان أو الزمان كاختصاص الحج بعرفات، واختصاص الصلاة بأوقاتها واختصاص صوم رمضان. هذا هو التأسي. ومن هنا لو أن الرسول ﷺ فعل فعلاً على أنه مندوب وفعلناه نحن على أنه واجب لم يكن فعلنا تأسياً بل كان مخالفة لأمر الرسول فكان حراماً، فالتأسي هو أن نفعل مثل فعله، على وجهه، من أجل فعله. فلا بد من تحقق هذه القيود الثلاثة في الفعل حتى يكون تأسياً.

الطرق التي تعرف بها جهة فعل الرسول

لما ثبت وجوب التأسي به ﷺ وأن شرط التأسي أن يفعل مثل فعله، كان العلم بجهة فعله ﷺ شرطاً من شروط المتابعة. ولهذا كان لا بد من معرفة الطرق التي تُعلم بها جهة فعله حتى يُقام بالعمل على الوجه الذي قام به الرسول ﷺ من حيث كونه واجباً أو مندوباً أو مباحاً.

أما بالنسبة لفعله الذي ليس ببيان لخطاب سابق فظاهر أن طريقة معرفة جهة الفعل هي معرفة نفس الفعل، فإن كان مما يُتقرب به كانت الجهة ندباً، فكان مندوباً، وإن لم يكن مما يتقرب به كانت الجهة إباحة، فكان مباحاً. وأما بالنسبة لفعله الذي هو بيان لخطاب سابق فإن فعله منحصر في الوجوب والندب والإباحة، فالطرق التي تُعلم بها جهة الفعل أربعة: إحداها الطريق التي تعم الثلاثة، والثانية الطريق التي يُعلم بها الواجب، والثالثة الطريق التي يعلم بها المندوب والرابعة الطريق التي يُعلم بها المباح. أما الطريق التي تعم الثلاثة فهي أربعة أشياء:

أحدها: التنصيص، بأن ينص النبيُّ ﷺ على وجوب الفعل والنَّدب والإباحة، بأن يقول هذا الفعل واجب أو مندوب أو مباح.

ثانيها: التسوية وذلك بتسويته ذلك الفعل بفعلٍ عُلمت جهته، أي أن يفعل فعلاً ثم يقول هذا الفعل مثل الفعل الفلاني وذلك الفعل عُلمت جهته.

كما إذا قال: هذا الفعل مساوٍ للفعل الفلاني وهو معلوم الجهة فإنه يدل على جهة الفعل أية جهة كانت.

ثالثها: أن يُعلم بطريق من الطرق أن ذلك الفعل امتثال لآية دلت على أحد الأحكام الثلاثة بالتعيين، مثلاً: إذا عُلم أن الفعل الفلاني امتثال لآية دلت على الوجوب، فإذا سوَّى بينه وبين فعل آخر علم أن ذلك الفعل أيضاً واجب، وكذا القول في النَّدب والإباحة.

رابعها: أن يُعلم، أن ذلك الفعل بيان لآية مجملة دلت على أحد الأحكام، حتى إذا دلت الآية على إباحة شيء مثلاً وذلك الشيء

مجمل وبيَّنه بفعله، فإن ذلك الفعل يكون مباحاً لأن البيان كالمبيَّن، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ مع إتيانه به قائلاً: ﴿صَلُّوا كَما رأَيْتُموني أُصَلِّي﴾. ومثل مناسك الحج إلخ...

وأما الطريق الخاصة بالواجب فهي ثلاثة أشياء:

الأول: الإمارات الدالة على كون الشيء واجباً كالأذان والإقامة في الصلاة فإنهما إماراتان لوجوب الصلاة.

الثاني: أن يكون الإتيان بالفعل تحقيقاً لما نُذر، إذ فِعْلُ المنذور واجبٌ، كما إذا قال: عليَّ صوم الغد إذا هُزم العدوّ، فصيام الغد بعد الهزيمة واجب.

الثالث: أن يكون الفعل ممنوعاً لو لم يكن واجباً كالركوعات الزائدة في صلاة الخسوف، وذلك لأن زيادة ركن فعلي عمداً يبطل الصلاة، فإذا لم تكن تلك الركوعات واجبة غدت ممنوعة. فالركوع الثاني في صلاة الخسوف الذي كان يقوم به الرسول ﷺ يعني أنه فَرْض. ولا يقال يجوز أن تكون شرعية الركوع الثاني من قبيل النَّدب والإباحة في هذه الصلاة خاصة، فتكراره يدل على أنه واجب إذ هو تكرار لواجب كما في السجدة الثانية. وأما سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وغيرها فإنه ليس تكراراً وقد دل الدليل القولي إلى جانب الفعل على أنه مندوب فكان ذلك دليلاً على النَّدب. وأما رفع اليدين على التوالي في تكبيرات العيد فإنه ليس زيادة ركن عملاً، ثم إنَّ رفع اليدين حركة لا تبطل الصلاة. فيكون الفعل الذي يدل على الوجوب هو فعل لو لم يكن واجباً لكان ممنوعاً، أي لو لم يكن فرضاً لكان منهيّاً عنه.

وأما الطريق الخاص بالنَّدب فهي اثنان:

أولهما: أن يكون الفعل مأتيّاً به على قصد القربة مجرداً عن زائد على أصل القربة. أي تجرد عن إمارة تدل على خصوص الوجوب أو الإباحة، فإنه يدل على أنه مندوب، لأن الأصل عدم الوجوب، ولأن كونه للقربة ينفي الإباحة، فيتعيَّن النَّدب.

ثانيهما: أن يكون الفعل قضاء لمندوب، فإنه يكون مندوباً أيضاً إذ القضاء يماثل الأداء. ولا يقال إن من نام جميع الوقت فإن الأداء عليه غير واجب مع وجوب القضاء، لا يقال ذلك لأن الأداء في مثل هذه الحالة واجب عليه بمعنى انعقاد سبب وجوبه في حقه.

وأما الطريق الخاص بالإباحة فهي اثنان:

أحدهما: أن يداوم الرسول ﷺ على فعل ثم يتركه من غير نسخ، فإن تركه لما داوم عليه تركاً تامّاً يدل على طلب التخيير وهو المباح فيكون دليل الإباحة.

ثانيهما: أن يفعل فعلاً ليس عليه إمارة على شيء، وبما أنه لا يفعل محرَّماً ولا مكروهاً، والأصل عدم الوجوب والنَّدب، فيكون مباحاً.

أمَّا سكوته ﷺ، أي تقريره، فهو من السنَّة، كقوله وكفعله سواء بسواء. فإذا فعل واحد بين يدَي النبيِّ ﷺ فعلاً، أو في عصره، وهو عالم به، قادر على إنكاره فسكت عنه وأقرّه عليه من غير نكير عليه يُنظر، فإن سكوته عن فاعله وإقراره له عليه يدل على جواز ذلك الفعل ورفع الحرج عنه. لأنه لو لم يكن فعله جائزاً

لأنكر عليه، لأن الرسول لا يسكت على منكر. لذلك كان سكوته ﷺ دليل الجواز. وأما إن كان النبيُّ قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل وعرف تحريُمه فإنه لا يُتصور سكوت الرسول عن ذلك الشخص، لأنه إقرار على منكر وهو محال على النبي ﷺ. وأما سكوت الرسول عن أهل الذِّمة وهم يختلفون إلى كنائسهم فإنه لا يدل على الإقرار على فعلهم، وإنما يدل على ترك أهل الذمة وما يعبدون، وليس دليلاً على جواز الذهاب إلى الكنيسة. فالسكوت الذي يُعتبر من السنَّة يُشترط فيه أن لا يكون قد سبق نهي عنه، وأن يعلمه الرسول ﷺ بأن يُفعل بين يديه، أو يُفعل في عصره وبعلمه. وأن يكون الرسول ﷺ قادراً على إنكاره، وما عدا ذلك لا يُعتبر من السنَّة. والمراد بإنكاره هو زجرُ فاعلِه وليس عدم ميل الرسول له.

أمَّا التعارض بين أفعال الرسول ﷺ فلا يُتصور، لأن التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما صاحبه، وهذا التعارض بين فعلَين من أفعال الرسول بحيث يكون أحدهما ناسخاً للآخر أو مخصصاً له لا يُتصور وقوعه بين أفعاله ﷺ. لأنه إن لم تتناقض أحكامها فلا تعارض، وإن تناقضت فكذلك أيضاً، لأنه لا يجوز أن يكون الفعل في وقت واجباً وفي مثل ذلك الوقت بخلافه، من غير أن يكون مبطلاً لحكم الأول، لأنه لا عموم للأفعال بخلاف الأقوال. نعم إذا كان مع الفعل الأول قول مقتضٍ لوجوب تكراره فإن الفعل الثاني قد يكون ناسخاً أو مخصصاً لذلك القول لا للفِعْل، فلا يُتصور التعارض بين الفعلَين أصلاً. أما سبب عدم تصور التعارض فذلك لأن الفعلَين المتعارضين إما من قبيل المتماثلين كفعل صلاة الظهر مثلاً في وقتَين متماثلين أو في وقتين مختلفَين.

أما الفعلان المتماثلان فظاهر فيهما عدم التعارض وذلك كصلاة الظهر في وقتَين. وأما الفعلان المختلفان فإن كانا من الجائز اجتماعهما كالصلاة والصوم فكذلك ظاهر عدم التعارض، وإن كانا مما لا يُتصور اجتماعهما وكانت لا تتناقض أحكامهما كصلاة الظهر والعصر مثلاً فإنه أيضاً لا تعارض بينهما لإمكان الجمع، فيمكن الجمع بين الصلاة والصوم ويمكن الجمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر. وإن كانا مما لا يُتصور اجتماعهما وكانت تتناقض أحكامهما كالصوم في يوم معيَّن والإفطار في يوم آخر، فكذلك لا تعارض بينهما لاجتماع الوجوب في وقت والجواز في وقت آخر، أي يمكن أن يكون الفعل في وقت واجباً أو مندوباً أو جائزاً، وفي وقت آخر بخلافه، ولا يكون أحدهما رافعاً ولا مُبطلاً لحكم الآخر، إذ لا عموم للفعلَين ولا لأحدهما.

وكذلك التعارض بين فعل النبي ﷺ وقوله فإنه لا يقع إلا في حالة واحدة وهي النسخ، وما عدا هذه الحالة فلا تعارض بين قوله ﷺ وفعله مطلقاً. والتعارض له ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون القول متقدماً. وهو أن النبيَّ ﷺ إذا فعل فعلاً ولم يكن هناك دليل على أن هذا الفعل خاص بالنبيِّ ﷺ فإنه يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه المخالف له، سواء أكان ذلك القول عامّاً كما إذا قال صوم يوم كذا واجب علينا ثم أفطر ذلك اليوم وقام الدليل على اتِّباعه كما فرضنا، أو كان خاصّاً به بدليل دل على ذلك أو خاصّاً بنا بدليل دل على ذلك. يعني أن فعله ﷺ الثابت التكرر، الواجب التأسي به، إذا تأخر عن القول خاصّاً به، أو خاصاً بنا، أو عاماً له ولنا، نسخ القول في حقه أو في حقنا أو في حقه وحقنا. أما

الفعل الخاص به فظاهر فيه النسخ، وأما الخاص بنا فلوجوب الاتِّباع. وأما العام له ولنا فلوجوب الاتباع كذلك.

ثانيها: أن يكون القول متأخراً عن الفعل المذكور وهو الذي دل الدليل على أنه يجب علينا اتِّباعه فيه لأنه لا يوجد دليل على أنه خاص به، وهذا يُنظر فيه، فإن لم يدل الدليل على وجوب تكرار الفعل فلا تعارض بينه وبين القول المتأخر أصلاً، لأن الفعل وقع لمرة واحدة وانتهى ولم يطلب تكراره فأصبح معدوماً، فلا يكون القول معارضاً له لأن التكرار غير مطلوب. وإن دل الدليل على وجوب تكراره عليه وعلى أمته فالقول المتأخر قد يكون عامّاً أي متناوِلاً له ﷺ ولأمته، وقد يكون خاصّاً به، وقد يكون خاصّاً بنا.

فإن كان عامّاً فإنه يكون ناسخاً للفعل المتقدِّم، كما إذا صام يوم عاشوراء مثلاً، وأقام الدليل على وجوب تكراره وعلى تكليفنا به ثم قال لا يجب علينا صيامه. هذا إن كان عامّاً. وأما إن اختص القول المتأخر بالنبيِّ ﷺ فإن القول المتأخِّر ينسخ الفعل المتقدِّم في حقه ﷺ لا في حقنا. وإن اختص القول المتأخر بنا أي بالأمة كما إذا قال لا يجب عليكم أن تصوموا فلا تعارض فيه بالنسبة للنبيِّ ﷺ فيستمر تكليفه به، وأما في حقنا فإنه يدل على عدم التكليف بذلك الفعل، ثم إن ورد قبل صدور الفعل منا كان مخصصاً، أي مبيِّناً لعدم الوجوب، أي كنا مستثنين من الفعل. وإن ورد بعد صدور الفعل منا فلا يمكن حمله على التخصيص لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون ناسخاً لفعله المتقدم.

ثالثها: أن يكون المتأخِّر من القول والفعل مجهولاً. أي لم

يعلم أن المتقدِّم هو الفعل أو القول. وفي هذه الحال ينظر: فإن أمكن الجمع بينهما يرتفع التعارض، وإن لم يمكن الجمع بينهما فإنه يؤخذ بالقول فيما كان مختصّاً بنا، أو عاماً له ولنا، دون ما كان مختصّاً به، فيقدم القول ويؤخذ به ويترك الفعل، وذلك لكون القول مستقلاً بالدلالة موضوعاً لها بخلاف الفعل فإنه لم يوضع للدلالة وإن دل فإنما يدل بواسطة القول.

على أنّ القول أعم دلالة لشموله المعدوم والموجود، المعقول والمحسوس بخلاف الفعل لاختصاصه بالموجود المحسوس.

التعارض بين أقوال الرسول

لا يقع التعارض بين قولَين من أقوال الرسول إلا في حالة واحدة وهي النسخ وما عداها فإنه يكون إما من باب التعادل والتراجيح وإما أنه يمكن التوفيق بينهما.

أما النسخ فسيأتي الكلام عليه في بحث النسخ، وأما التعادل والتراجيح فإن الكلام عليه في باب التعادل والتراجيح للأدلة، وأما التوفيق بين القولَين المتعارضين فإنه يكون بالتدقيق في كل قول منهما لبيان ظروفه وأحواله فيظهر حينئذ عدم التعارض، وذلك لأن أحوال العمران مختلف بعضها عن بعض، فلا يقاس شيء من أحوالها على الآخر لمجرد الاشتباه، إذ يجوز أن يحصل الاشتباه في أمر ويكون الاختلاف واقعاً في أمور متعددة. ولذلك يجب استبعاد التعميم والتجريد في التشريع والسياسة، لأن التشريع هو علاج أفعال العباد ببيان حكمها. والسياسة رعاية شؤون الناس في مصالحهم التي تقوم عليها أفعالهم. وكل منهما متعلق بالحياة وظروفها وأحوالها وهي

متعددة ومتخالفة ومتباينة ولكنها كثيراً ما تكون متشابهة فيخشى أن لا يرى فيها هذا التباين أو الاختلاف أو التعدد، فيجر ذلك إلى التعميم أي إعطاء الحكم لكل ما هو من جنسها ويجر أيضاً إلى التجريد أي تجريد كل فعل أو كل شأن من الظروف والأحوال المتعلقة به، وهنا يقع الخطأ ومن جراء ذلك يظهر التعارض بين علاجَين لفعل واحد أو شأن واحد، أي يظهر للرائي أن القولين متعارضان، ومن هنا جاء ظن التعارض بين بعض أقوال الرسول مع البعض الآخر، ولكن عند استبعاد التعميم وجعل كل علاج لما جاء به من حادثة، واستبعاد التجريد أي تجريد الواقعة من ظروفها، فيلاحظ من ربط العلاج بالحادثة نفسها وربط الحادثة بظروفها أن هناك فرقاً بين الحادثتَين ويتبيَّن أنه لا تعارض بين الحديثَين لاختلاف ظروف كل منهما وأحواله، أو لارتباط أحدهما بالآخر في جعلهما معاً أساس النظرة للعلاج، وأساس النظرة للحادثة، وليس كل واحد منهما منفرداً عن الآخر. وهذا ما يجب على الفقيه وعلى السياسي أن يقوم به بإفراد كل حادثة عن الأخرى حتى يتبيَّن له بدقة الفارق بينها فيصل إلى أن معالجتها مختلفة ويصل إلى ما هو أقرب إلى الحق والصواب في علاج الحوادث وفي فهم التشريع أو السياسة. وبالنسبة للتشريع فإن النصوص التشريعية هي حكم الحوادث والوقائع فمن طبيعتها أن تكون مختلفة ومن طبيعتها أن يظهر بينها كأنها متعارضة، لدقة الاختلاف بينها، ولحتمية وجود التشابه مع هذا الاختلاف.

فيجب على الفقيه أن يدقق في النصوص التشريعية قبل أن يصدر حكمه عليها لأنها ليست تعبيرات أدبية تدل على معانٍ فقط، بل هي علاج لوقائع لا بد أن يقرن معانيها التي في ذهنه بالوقائع التي

يقع عليها حسه، بحيث يضع أصبعه على الواقع حتى يتأتى له فهم التشريع وإدراك الواقع الذي يعالجه، فيدرك حينئذ الفروق الدقيقة بين مدلولات النصوص، ويدرك خطر التعميم وخطر التجريد. وعلى هذا الأساس يجب أن ينظر إلى الأحاديث النبوية فيدرك حينئذ عدم التعارض.

والناظر في الأحاديث النبوية التي يظهر فيها أنها متعارضة يجد أن التوفيق يمكن بينها جميعاً عند التدقيق. والأمثلة على ذلك كثيرة، فمن ذلك مثلاً أحاديث يأمر الرسول فيها بأشياء وتعارضها أحاديث أخرى يرفض الرسول قبول هذه الأشياء التي أمر بها، فيظهر حينئذ أن بينها تعارضاً، ولكن الحقيقة أنه لا تعارض بينها. فإن أمر الرسول هو طلب فعل، فهو لا يفيد الوجوب أو الندب أو الإباحة إلا بقرينة، فكونه يأتي بعد هذا الأمر بما يدل على أنه لا يفعله، كان ذلك قرينة على أن الأمر بما يدل على أنه لا يفعله، كان ذلك قرينة على أن الأمر للإباحة، فلا يكون رفضه لقبول الأشياء التي أمر بها مناقضاً لأمره بها بل يكون قرينة على أن أمره للإباحة وليس للوجوب ولا للندب. ومن ذلك ما روي عن قيس بن سعد قال: «زارنا رسول الله ﷺ في منزلنا فأمر له سعد بغسل، فوضع له فاغتسل، ثم ناوله ملحفة مصبوغة بزعفران، فاشتمل بها» فإن هذا الحديث يدل على جواز التنشيف من الغسل ومثله الوضوء، وهذا يعارض ما روي عن أنس: «إن رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء» لأنه يدل على أن الرسول لم يفعل التنشيف على الكراهة بدليل أنه حصل منه التنشيف، لكن ذلك إنما يحمل على الكراهة لو كان الرسول ﷺ نهى عن الشيء وأمر به فإنه يحمل النهي على

الكراهة ولكن هنا فعل الشيء مرة ولم يفعله مرة أخرى فلا تعارض بين الفعلَين، ولو فرض أن هنَاك تعارضاً فيحمل على الإباحة، لأن عدم فعل الرسول لشيء لا يدل على النهي، لأنه كثيراً ما كان يعرض عن فعل بعض المباحات.

ومن ذلك ما روي عن عياض بن حمار أنه أهدى للنبيِّ ﷺ هدية فقال النبيُّ ﷺ: أسلمت؟ قال: لا، قال: إني نهيت عن زبد المشركين» ورُوي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك: «إن عامر بن مالك ملاعب الأسنة قدم على رسول الله ﷺ وهو مشرك فأهدى له فقال: «إني لا أقبل هدية مشرك» فهذان الحديثان يعارضان ما ثبت عن النبيِّ ﷺ أنه قبل الهدية وأمر بقبولها. وعن علي عليه السلام قال: «أهدى كسرى لرسول الله ﷺ فقبل منه، وأهدى له قيصر فقبل، وأهدت له الملوك فقبل منها». وعن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: «قدمت قتيلة ابنة عبد العزى بن سعد على ابنتها أسماء بهدايا ضباب وأقط وسمن وهي مشركة فأبت أسماء أن تقبل هديتها وتدخلها بيتها فسألت السيدة عائشة النبيَّ ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1]. فأمرها أن تقبل هديتها وأن تدخلها بيتها. فيظهر التعارض بين قبول الرسول الهديـة من المشرك وبين رفضه الهدية من المشرك. والجمع بينهما أن رفضه

---

(١) الممتحنة: ٨ ـ ٩.

الهدية من المشرك قرينة على أن قبول الهدية مباح وليس واجباً ولا مندوباً، لأن الرسول كان يرفض كثيراً من المباحات. وعليه فإنه إذا ورد حديث يدل على امتناع الرسول عن فعل شيء وتصريحه بأنه لا يفعله فليس نهياً ولا يفيد النهي، فلا يعارض فعل الرسول لذلك الشيء في وقت آخر ولا يعارض أمره بذلك الشيء. وكل ما في الأمر يكون قرينة على أن ذلك الشيء الذي فعله الرسول أو أمر به مباح وليس بواجب ولا مندوب، والرسول ﷺ قد تجنب كثيراً من المباحات. ومن الأحاديث التي يبدو أنها متعارضة ولكن يمكن التوفيق بينها أحاديث ينهى رسول الله ﷺ فيها عن شيء ويأمر به، فمن ذلك التداوي بالنجس وبالمحرمات، فقد وردت أحاديث تنهي عن التداوي بالنجس وعن التداوي بالمحرمات، فعن وائل بن حجر «أن طارقاً بن سويد الجعفي سأل النبيَّ ﷺ عن الخمر، فنهاه عنها، فقال: إنما أصنعها للدواء، قال: إنه ليس بدواء ولكنه داء». وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداوَوا ولا تتداوَوا بمحرَّم».

فهذان الحديثان يعارضان ما ورد من أحاديث يأمر فيها الرسول بالتداوي بالنجس وبالمحرم، عن قتادة عن أنس «أن ناساً من عكل وعرينة قدموا على النبيِّ ﷺ وتكلموا بالإسلام فاستوخموا المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها» الحديث. وعن أنس أن النبي ﷺ رخَّص فيها لعبد الرحمن بن عوف والزبير في «لُبس الحرير لِحِكَّةٍ كانت بهما». ورواه الترمذي بلفظ «أن عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا إلى النبيِّ ﷺ

القمل فرخص لهما في قُمُص الحرير في غزاة لهما» فهذان الحديثان يجيزان التداوي بالنجس والمحرم، فالحديث الأول يجيز التداوي بشرب البول وهو نجس، والحديث الثاني يجيز التداوي بلبس الحرير وهو حرام، والأحاديث التي قبلهما تحرم التداوي بالمحرم والنجس، وهنا يقع التعارض. والجمع بين هذه الأحاديث هو أن يحمل النهي عن التداوي بالنجس والمحرم على الكراهة لأن النهي طلب ترك ويحتاج إلى قرينة تدل أنه طلب جازم أو غير جازم، فكون الرسول يجيز التداوي بالنجس والمحرم في الوقت الذي ينهي عن التداوي بهما قرينة على أن نهيه عن التداوى بهما ليس نهياً جازماً فيكون مكروهاً . .

ومن الأحاديث التي يبدو أنها متعارضة ولكن يمكن التوفيق بينها وبين الأحاديث التي يتحد موضوعها، ولكن تختلف أحوالها، ما روي عن حبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده قال: «أتيت النبي ﷺ وهو يريد غزواً أنا ورجل من قومي ولم نُسْلم، فقلنا إنا نستحي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم، فقال: أسلمتما؟ فقلنا: لا، فقال إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين فأسلَمْنا وشهدنا معه» وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تستضيئوا بنار المشركين» وعن أبي حميد الساعدي قال: «خَرَجَ رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع إذا كتيبة، قال: من هؤلاء؟ قالوا بني قينقاع رهط عبد الله بن سلام، قال: أوَلم تُسلموا؟ قالوا: لا، فأمرهم أن يرجعوا وقال: إنا لا نستعين بالمشركين، فأسلِموا». فهذه الأحاديث تعارض الأحاديث التي وردت في جواز الاستعانة بالمشركين. عن ذي

مخبر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ستصالحون الروم صلحاً تغزون أنتم وهم عدوّاً من ورائكم».

وعن الزهري أن النبي ﷺ استعان بناسٍ من اليهود في خيبر في حربه فأسهم لهم» فهذه الأحاديث تدل على جواز الاستعانة بالمشركين، والأحاديث السابقة تدل على عدم جواز الاستعانة بالمشركين، فيبدو أنها أحاديث متعارضة. والجمع بينهما هو أن حديث أبي حميد الساعدي قد قال فيه: «إنا لا نستعين بمشرك» فهو عام وله وللأمة ولذلك يفيد النهي ولكن موضوعه كان كتيبة تقاتل تحت رايتها وليس شخصاً، فيكون النهي عن الاستعانة بجيش يقاتل تحت رايته، والأحاديث التي استعان فيها الرسول قد استعان بأفراد، فيكون الحديثان قد اختلفت فيهما الحال، فالنهي عن الاستعانة إنما هو عن الاستعانة بالجيش يقاتل تحت راية نفسه، والجواز إنما هو للاستعانة بالأفراد. وأما حديث أنس، فإن النار كناية عن الكيان، فالقبيلة توقد لها ناراً إشارة لإعلانها الحرب والاستضاءة بنارها الدخول تحت كيانها فهذا هو المنهي عنه. وحديث الروم يعني أنهم دفعوا لنا الجزية ودخلوا تحت حمايتنا، لأن الصلح يقتضي ذلك فيكونون قد قاتلوا تحت رايتنا، وعليه لا تعارض بين هذه الأحاديث، لأن النهي عن الاستعانة بالمشرك في حالة أن يستعان به بوصفه جيشاً وتحت رايته، وجواز الاستعانة بالمشرك إنما هو في حالة كونه فرداً أو جيشاً تحت راية الإسلام. ومن الأحاديث التي يبدو أنها متعارضة ولكن يمكن التوفيق بينها الأحاديث التي ينهي الرسول فيها عن أمر نهياً عاماً، ولا ينهي عنه نهياً عاماً في حال معينة، فتكون الحال المعينة بمقام الاستثناء، أي يكون نقيض الحال التي أباحها علة للنهي.

ومن ذلك ما روي عن أبي خراش عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاثة: في الماء والكلأ والنار» فهذا الحديث يعارض ما ثبت عنه ﷺ، أنه أباح للأفراد ملك عيون الماء ملكية فردية لهم في الطائف والمدينة.

ولكن يمكن الجمع بينهما بأن المياه التي أباح الرسول ﷺ ملكيتها للأفراد لم تكن للجماعة حاجة فيها، فكانت فضلة عما يحتاج الجماعة بدليل أن الرسول ﷺ يقول في حديث آخر: «ولا يمنع فضل ماء بعد أن يستغنى عنه» فمعناه أن الماء الذي يملك ملكية فردية هو الماء الذي ليس للجماعة فيه حاجة فيكون نقيضه وهو الماء الذي للجماعة حاجة فيه والذي يكون الناس شركاء فيه، فتكون هذه هي علة كون الناس شركاء فيه، وعليه فلا تعارض بين الحديثين.

وهكذا جميع الأحاديث التي يبدو أنها متعارضة فإنه عند التدقيق فيها يتبين أنها غير متعارضة للاختلاف الموجود بينها، ومن هذا يتبين أنه لا تعارض بين أقوال الرسول ﷺ إلا في حالة واحدة هي حالة النسخ.

الدليل الثالث: الإجماع

الإجماع في اللغة يعني أحد أمرين:

الأول ـ العزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه يقال: أجمع المرء على كذا إذا عزم عليه. قال الله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ ﴾[1]

(١) يونس: ٧١.

أي اعزموا. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل» أي لمن لا يعزم عليه وينويه من الليل. أي عليه أن يعزم عليه من الليل. وعلى هذا فإن إطلاق لفظ «الإجماع» من الفرد معناه عزمه ولا يتصور له معنىً غيره.

الثاني ـ الاتفاق، ومنه يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، فاتفاق كل جماعة على أمر من الأمور، دينيًا ودنيويًا يسمى إجماعاً.

وأما الإجماع في اصطلاح الأصوليين فهو «الاتفاق بين المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على حكم واقعة من الوقائع بأنه حكم شرعي».

وقد اختلف فيمن يكون إجماعهم دليلاً شرعيّاً:

فمنهم من قال: إجماع أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ومنهم من قال: إجماع أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن دار في فلكهم والمقصود بأهل البيت الأئمة الاثنا عشر وهم: علي بن أبي طالب، والحسن بن علي، والحسين بن علي، وعلي بن الحسين، ومحمد الباقر، جعفر الصادق، موسى الكاظم، علي الرضا، محمد الجواد، علي الهادي، حسن العسكري، محمد بن الحسن المهدي المنتظر (سلام الله عليهم جميعاً).

ومنهم من قال: إجماع العلماء على حكم من الأحكام الشرعية.

ومنهم من قال: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم.

ومنهم من قال: إجماع أهل المدينة.

حجية الإجماع

ولكنهم اتفقوا على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به.

وكيفما كان الأمر فالإجماع الذي هو حجة، هو خصوص الإجماع الكاشف عن وجود دليل معتبر، لأن العبرة بذلك الدليل لا به. وليس للإجماع موضوعية بحيث يكون حجة ودليلاً في نفسه مقابل الكتاب والسنة كما يستشف من مؤلفات بعضهم.

ومن هنا إذا كان الإجماع قد قام على حكم، على خلاف القاعدة أو الدليل، فالذي يعول عليه هو الدليل. فلو قام على حكم تقتضيه القاعدة أو الدليل الذي بين أيدينا، واحتمل استنادَ المجمعين في ذلك إلى القاعدة أو الدليل سقط الإجماع عن الحجة وصار التعويل على الدليل. وبعبارة مختصرة الإجماع الذي هو حجة هو الذي يعلم ولا يحتمل مدركه، ومع معرفة المدرك كان التعويل عليه لا على الإجماع. إذاً فالإجماع ليس دليلاً شرعيّاً بحد ذاته، بل هو يكشف عن دليل من السنة، أي أن سكوت الرسول ﷺ عن فعل أو قول وأصبح الفعل أو القول شائعاً إثر ذاك، فتعاطاه الصحابة (رضي الله عنهم) وأجمعوا عليه، فأتى المسلمون من بعد يعملون بهذا الإجماع من غير أن يكون الدليل واضحاً، وإلا لو وضح الدليل لسقط حكم الإجماع. وكما يكون الإجماع على حكم واقعة معينة، فإنه يكون على تأويل نصٍ أو تفسيره، أو على تعليل حكم النص وبيان الوصف المنوط به.

الدليل الربع: القياس أو العقل

القياس في اللغة معناه التقدير للشيء بما يقابله. يقال: قياس الأرض بالمتر، وقست الثوب بالذراع، أي قدَّرته..

ويطلق القياس على التسوية لأن تقدير الشيء بما يماثله تسوية بينهما. ولذا كان القياس يستدعي أمرَين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة، فيقال: فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان. والقياس في اصطلاح الأصوليين هو إلحاق أمر بآخر أو إلحاق واقعة بأخرى في الحكم الشرعي لاتِّحاد العلَّة بينهما، أي لاتِّحادهما في الباعث على الحكم في كل منهما.

فإن دلَّ نَصٌّ على حكم في أمر، عُرِفَتْ علَّة هذا الحكم، بالطرق التي تُعرف بها علل الأحكام، ثم وُجدت واقعة أخرى تحقق فيها علَّة الحكم المعروفة، فإن هذه الواقعة الأخرى تساوي واقعة النَّص أو تُسَوّى بها في الحكم، أي يُطبَّق عليها نفس الحكم، بالاستناد إلى تساويهما في العلَّة.

وتعاريف القياس كلها تقتضي وجود مشبَّه ومشبه به «وجه شبه» أي تقتضي مقيساً ومقيساً عليه ووجه قياس. والذي يجعل القياس موجوداً هو اشتراك المقيس والمقيس عليه في أمر واحد، أي وجود جامع بينهما، وهذا الأمر الواحد الجامع بين المقيس والمقيس عليه هو الباعث على الحكم أي العلَّة الواحدة.

وما يقتضي توضيحه هو أن القياس لا يكون إلاّ بالعقل؛ لأن العقل هو الوحيد الذي يفهم النص الشرعي ويقيس عليه. فالقياس،

كما اتفق عليه العلماء، هو دليل شرعي، ولكنه من الأدلة التي دلَّ عليها الكتاب والسنة؛ وما يجري القياس به هو العقل طبعاً، لأنَّ العقل وحده هو القادر على أن يقيس على العلة الشرعية، وهذا هو القياس المقبول، أمَّا القياس على هوى النفس، فهو قياس باطل ولا أثر له في الأحكام الشرعية.

ونؤكد على القول بأن الذي يجري القياس بواسطته هو العقل، لأن العقل يبذل قصارى جهده لفهم النص كي يستنبط منه العلة الشرعية، وبعد التحقق والتيقُّن بأن ما استنبطه هو علة شرعية يبدأ القياس عليها. ومن هنا نرى بأن الذين قالوا بالقياس إنما يكونون قد قصدوا في الحقيقة العقل لأنه هو الذي يقيس، ولأن القياس لا يكون إلا بواسطته، والذي قالوا بالعقل يكونون قد قصدوا القياس على العلة بواسطة العقل، فليس ثمة خلاف بين هؤلاء وأولئك. وإذا ما رأى البعض وجود اختلاف فمرد ذلك مع الأسف، إلى أنه في العصر الهابط الذي نعيش، هنالك كثيرون من العلماء الذين لا يدركون حقيقة معنى العقل ومكنوناته ومقوماته، فكان لزاماً توضيح هذا الأمر حتى لا تلتبس على الناس المفاهيم الصحيحة.

فالعقل، والفكر، والإدراك. تعابير ثلاثة بمعنى واحد، ولذلك يمكن القول بأن العقل هو الطاقة أو القدرة التي ينبثق عنها فكر أو إدراك لإصدار الحكم على شيء. ولا يمكن أن ينبثق مثل هذا الفكر أو الإدراك طبعاً إلَّا من إنسان عاقل أي صاحب تفكير وإدراك، وإصدار الحكم على الشيء لا يكون أيضاً إلَّا بناء على ما تحصّله الحواس الخمس من أحاسيس بوقائع معينة تتكون بنتيجتها القدرة على إعطاء

الحكم على الشيء.. فالحواس الخمس (البصر والسمع واللمس والشم والذوق) تقع على الأشياء الموجودة في الواقع، وهي التي تنقل إلى الدماغ ما وقعت عليه، والدماغ بدوره ينطوي على قدرة ربط المعلومات وعلى قابلية التمييز، وهذه القدرة على الربط والتمييز هي خاصية للإنسان وحده، وهذه الخاصية هي بحقيقتها العقل الذي خصَّ الله تعالى به الإنسان على سائر الكائنات الأرضية. ووجود هذا العقل في الإنسان هو الذي جعله مناط التكليف في الدنيا، وكتب عليه الحساب وبنتيجته الثواب أو العقاب في الآخرة.

فالعقل هو الذي ينتج الأفكار التي تعبّر عن وقائع الحياة وموجوداتها، وهو الذي يمكّن من إصدار الأحكام على تلك الوقائع والموجودات أي التمييز فيما بينها، وإعطاء حكم خاص بكل منها.

وعوامل العقل أو التفكير أربعة:

- عاملان يدخلان في تكوين الإنسان وهما: الحواس الخمس (وهي مراكز تلقي المعلومات) والدماغ (وهو مركز التمييز).

- وعاملان يخرجان عن تكوين الإنسان وهما: حقيقة الواقع، واسمه.

وتنطلق العملية الفكرية من اجتماع هذه العوامل الأربعة. وتكون نقطة الانطلاق دائماً من الواقع المحسوس، فإذا نقلنا معلومات صحيحة عن هذا الواقع كان الحكم عليه صحيحاً، وإن نقلنا عنه معلومات خاطئة كان الحكم عليه خاطئاً.

من هنا كان العقل هو الذي يجري بواسطته القياس لتطبيق

حكم شرعي يعود لأمر معين على أمر آخر إذا اتحدت العلة الشرعية بين الأمرين.

وبناء عليه فلا- يدخل في القياس قياس حكمٍ على حكم للتماثل بينهُما. فالقياسُ المعتبَرُ هو الذي يرجعُ إلى النصِّ نفسِه لا غير. والمرادُ بالقياسِ القياسُ الشرعيّ لا القياسُ العقليّ، أي القياسُ الذي وجدَتْ فيهِ أمارةٌ من الشرعِ تدلّ على اعتبارِهِ، أي وجدتْ فيهِ علّةٌ شرعيّةٌ ورد بها نصّ شرعيّ معيّنٌ.

وأمّا القياسُ العقليّ الذي يفهَمهُ العقْلُ منْ مجموعِ الشرعِ، دونَ أنْ يكونَ هناكَ نصّ معيّنٌ يدلّ عليهِ، أو الذي يفهَمهُ منْ قياسِ حكمٍ على حكمٍ لمجرّدِ التماثُلِ عقلاً، دونَ أنْ يكونَ هناكَ باعثٌ على حكمٍ وردَ بهِ الشرعُ. فإنّ ذلكَ كلّهُ لا يجوزُ بوجْهٍ منَ الوجوهِ.

أمّا ما قالوهُ في أحكامِ الغَصْبِ من أنّ على الغاصِبِ رَدّ عينِ المغصوبِ ما دامَ قائماً، وَردّ مثله أو قيمتِهِ إذا تلف، فيقاسُ على تَلَفِ المغصوب تغييرُ عينهِ تغييراً يجعلُهُ شيئاً آخرَ غيرَ الأوّلِ، كطحْنِ الحنطةِ المغصوبةِ، أو صنْعِ قطعةِ الفولاذِ سيْفاً أو ما شاكلَ ذلكَ، لأنّهُ يُشْبِهُ التلف في زوالِ العين الأولى، فهـذا ليسَ منْ قياسِ الحكمِ وإنما هو من قياسِ العلّةِ. فالتلَفُ عِلّةُ الرّدّ فيُقاسُ على هذهِ العلّةِ كلّ ما تحقّقَ فيها ممّا يجعلُها عِلّةً، والذي جَعَلَهَا عِلّةً زوالُ عيْنها، فكلّ ما تزولُ بهِ العينُ يُعتَبَرُ عِلّةً قياساً على التلفِ، ولذلكَ كانَ تغييرُ العَينِ عِلّةً كـالتلفِ إذا زالتْ بهِ العينُ عمـا كانتْ عليـهِ، فحكمُ الغصْبِ ردّ العينِ المغصوبةِ عملاً بعمومِ قولِ رسول الله ﷺ. «على اليدِ ما أخذتْ حتى تؤدّيه» فإنّهُ دليلٌ على أنّهُ يجبُ على الإنسانِ ردّ

ما أخذتْهُ يدهُ من مالِ غيرِهِ باعتبارِهِ عيناً أو إجارةً أو غصباً. ولكنْ إذا تلفت العينُ المغصوبةُ فعلى الغاصبِ رَدّ مثلِها أو قيمتها لما رُويَ عن رسول الله ﷺ: «مَنْ كَسرَ شيئاً فهوَ لهُ وعليهِ مثلهُ»، فهذا دليلٌ على حكمِ المتلفِ منه تلَف عينِ المغصوبةِ، والتلَفُ علّةٌ لردِّ القيمةِ أوِ المثلِ فيكونُ دليلاً على العِلّةِ، ومن هنا لا يأتي قياسٌ على حُكْمٍ لمجردِ التشابهُ بينَ الوظيفتينِ بلْ لا بدَّ منْ أن تكونَ هناكَ علّةٌ دَلَّ عليها الدليلُ الشرعيّ:

هذا هو القياسُ الشرعيّ الذي يُعْتَبَرُ دليلاً شرعيّاً.

والقياس من الأمور الدقيقة جدّاً، وينبغي أن يعلم أن هذا القياس إنما هو لذوي العقول التي تفهم النصوص والأحكام والحوادث، وليس هو لكل واحد من الناس يقوم به حسب ما يهوى ووفق ما يشتهي، بل لا بد أن يكون لمن آتاهم الله بصيرة وفهماً وإلا كان وسيلة من وسائل الهدم والبعد عن حقيقة حكم الله تعالى.

والقياس إنما هو إلحاق فرع بأصل. ولذلك لا يعني القياس العموم في عبارة النص العام ولا يعتبر من القياس، لأن النص العام يشمل جميع الأفراد الداخلة في مفهومه فقط. فقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1] لفظ عام يشمل إجارة المرضع والعامل والدار والسيارة وغير ذلك، ولا يقال قيست إجارة العامل على إجارة المرضع أو قيست إجارة السيارة على إجارة العامل بل هي داخلة تحته وفرد من أفراده. قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾[2] لفظ عام يشمل جميع

(١) النساء: ٢٥.

(٢) المائدة: ٣.

أنواع الميتة سواء أكانت معبأة في علب أم لا، فلا يقال إن تحريم لحم العلب الذي لم يذبح حيوانُه ذبحاً شرعيّاً قياس على لحم الميتة، بل لحم العلب هذه لحم ميتة فهو داخل تحت الميتة وفرد من أفرادها. أما القياس فإنه يجعل النصوص شاملة لما يدخل في معقولها من أنواع الحوادث وأفرادها بطريق الإلحاق للاشتراك في العلة، فمثلاً ثبت في أحكام الشريعة أن الأجير يجبر على القيام بما استؤجر عليه لأن الإجارة من العقود الجائزة، لكن الوكيل إذا وكل بأجرة فحينئذ يقاس على الأجير، لأن الوكيل بأجرة كالأجير بأجرة لوجود الأجرة لكل منهما، واعتبر الوكيل في حالة أخذه أجرة مجبراً على القيام بما وكل به لأنه بتقاضيه الأجرة أصبح كالأجير، لأن الأجرة هي الباعث على حكم الإلزام في الإجارة فكذلك تكون الوكالة الباعث على حكم الإلزام.

وهذا ما يكون ما لو كان وكيلاً من غير أجر فلا يجبر ولا يقاس على الأجير لعدم وجود الأجرة الموجودة في الأجير، ولهذا فإن القياس لا يعني العموم وإنما يعني جعل النص يشمل أنواعاً أخرى أو أفراداً أخرى من الحوادث لا بلفظه بل بطرق الإلحاق لاشتراكها مع ما جاء فيه في العلة. ومن ذلك يتبين أن وجود أركان القياس أمر حتمي ليتأتى القياس، فإذا انتفى ركن واحد منها لا يصح القياس، ولذلك لا بد من معرفة أركان القياس التالية:

- الفرعُ الذي يُرادُ قياسُهُ.
- الأصْلُ الذي يُرادُ القياسُ عليهِ.
- الحكم الشرعيُّ الخاصّ بالأصلِ.

ـ العِلّةُ الجامعةُ بينَ الأصلِ والفرْعِ.

ومثالهُ تحريمِ الإجارَةِ عندَ أذانِ الجمعَةِ قياساً على تحريمِ البَيْعِ عنْدَ أذانِ الجمعةِ، لوجودِ العلّةِ وهي الإلهاءُ عن صلاةِ الجمعَةِ، فالفرعُ هنا الإجارَةُ، والأصلُ البَيْعُ.

والحُكْمُ الشرعيّ الخاصّ بالأصلِ التحريمُ الموجودُ في البيْعِ عندَ أذانِ الجمعةِ والعِلّةُ هيَ الإلهاءُ عنْ صلاةِ الجمعةِ.

وليسَ حكمُ الفرْعِ منْ أركانِ القياسِ إذ الحكمُ في الفرع متوقف على صحّةِ القياسِ فلو كانَ ركناً منهُ لتوقّفَ على نفسِهِ وهو محالٌ.

وعلى هذا فشروطُ القياسِ لا تخرجُ عن شروطِ هذهِ الأركانِ فمِنْها ما يعودُ إلى الفرْعِ، ومنها ما يعودُ إلى الأصلِ، ومنها ما يعودُ إلى حُكْمِ الأصلِ، ومنها ما يعودُ إلى العِلّةِ.

الفرع وشرُوطه

الفَرْعُ هو نَفْسُ المُتَنَازَعِ فيهِ، وهو مَقيسٌ، ويتطلب خمْسَة شروطٍ:

١ ـ أنْ يكونَ خالياً منْ مُعارِضٍ راجحٍ يقتضي نَقيضَ ما اقتضتّهُ عِلّةُ القِياسِ.

٢ ـ أنْ تكونَ العِلّةُ الموجودةُ فيهِ مُشاركـةً لِعِلّةِ الأصلِ. إمّا في عينِها وإمّا في جنسِها.

٣ ـ أنْ يكونَ الحكْمُ في الفرْعِ مماثلاً لحُكْمِ الأصْلِ في عينِه، كوجوبِ القصاصِ في النّفْسِ.

٤ ـ أنْ لا يكونَ حُكْمُ الفرْعِ منصوصاً عليه.

٥ ـ أنْ لا يكونَ حُكْمُ الفَرْعِ مُتقدّماً على حُكْمِ الأصلِ.

الأصل وشروطه

الأصلُ ما بُني عليهِ غيرُهُ، أي ما عُرِفَ بنفسِهِ، منْ غيرِ افتقارٍ إلى غيرِهِ وهو مقيسٌ عليهِ، وشَرْطهُ ثبوتُ الحكْمِ فيهِ، لأنّ إثباتَ مثلِ حُكْمِ الأصلِ في الفرْعِ فَرْعٌ عن ثبوتهِ فيهِ، ولذلكَ يُشتَرَطُ في الأصلِ. ثبوتُ الحكمِ فيهِ.

شرُوط حُكمِ الأصل

يُشترَطُ في حُكْمِ الأصلِ خمْسَةُ شرُوطٍ:

١ ـ أنْ يكونَ حُكْماً شرْعيّاً تابعاً بدليلٍ منَ الكتابِ، أوِ السنّةِ أوِ الإجماعِ.

٢ ـ أنْ لا يكونَ الدليلُ الدالّ على حُكْمِ الأصلِ مُتناولاً للفرعِ.

٣ ـ أنْ لا يكونَ الدّليلُ الدّالّ على إثباتِ حُكْمِ الأصلِ دالاًّ على إثباتِ حُكْمِ الفَرْعِ، وإلاّ فلنْ يكونَ أحدهُما أصلاً للآخَرِ ولا يكونَ أحدُهُما أوْلى منْ أخيهِ.

٤ ـ أن يكون حكمُ الأصل مُعلَّلاً بعلة معينة غير مُبهمةٍ.

٥ ـ أن يكون حكم الأصل غير متأخرٍ عن حكم الفرع.

العِــلَّة

العلَّة هي الشيء الذي من أجله وجد الحكم، أو بعبارة أخرى هي الأمر الباعث على الحكم، أي الباعث على التشريع لا على القيام بالحكم وإيجاده، ومن هنا كان لا بد أن تكون وصفاً مناسباً أي وصفاً مفهماً، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على معنى صالح لأن يكون مقصوداً للشارع من تشريع الحكم. فلو كانت العلة وصفاً طرديّاً، أي غير مشتمل على معنى صالح لأن يكون مقصود الشارع من تشريع الحكم بل كان إمارة مجردة، فالتعليل به ممتنع لأنه حينئذ يكون إمارة على الحكم أي علامة عليه، فلا فائدة منه سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه، ولذلك كان من الخطأ تعريف العلة بأنها المعرفة للحكم، لأن هذا يعني أنها إمارة مجردة، مع أن واقعها يبيِّن أنها ليست إمارة بل هي الباعث على التشريع، وعليه وإن كانت العلة دليل الحكم، ولكن هناك فرقاً بينها وبين الخطاب في كونه دليلاً.

فالخطاب دليل على الحكم وهو علامة عليه ومعرِّف له، والعلة كذلك أيضاً، ولكن العلة إلى جانب ذلك هي الأمر الباعث على الحكم، فهي الأمر الذي من أجله شُرِّع الحكم، ففيها إلى جانب التعريف العلِّية، أي الدلالة على الشيء الذي من أجله صار شرع الحكم، معقول النص. فالنص إن لم يشتمل على علة كان له منطوق، وكان له مفهوم، وليس له معقول، فلا يلحق به غيره مطلقاً، ولكنه إن كان مشتملاً على علة بأن اقترن الحكم فيه بوصف مفهم، فيكون له منطوق ويكون له مفهوم ويكون له معقول، فيلحق به غيره، فوجود العلة جعل

النص يشمل أنواعاً أخرى من الحوادث لا بمنطوقه ولا بمفهومه بل بطريق الإلحاق لاشتراكها مع ما جاء فيه من العلة.

ففي العلة إذن شيء جديد زيادة على الدلالة على الحكم وهو الأمر الباعث على تشريع الحكم..

فتعريفها، بأنها المعرّفة للحكم، غير سديد، لأنه قاصر عن الدلالة على ماهيتها. ولهذا تعرف بأنها الباعث على الحكم، فيفهم منه أنها المعرِّفة له كذلك.

ثم إن العلة قد تأتي في دليل الحكم، فيكون الحكم قد دل عليه الخطاب ودلت عليه العلة التي تضمنها الخطاب، كقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[1].

ثم قال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾[2] الآية. فالآية دلَّت على الحكم وهو إعطاء الفيء للفقراء المهاجرين. ولذلك أعطى الرسول ﷺ ذلك الفيء الذي نزلت في حقه الآية - وهو ما غنم المسلمون من بني النضير للمهاجرين فقط، ولم يُعط سوى رجلين من الأنصار تحقق بهما الفقر، وكذلك العلة التي جاءت في قوله: ﴿كي لا يكون دولةً بين الأغنياء منكم﴾ أي كي لا يبقى متداولاً بين أيدي الأغنياء بل ينتقل إلى غيرهم، دلت على الحكم، وكانت هي الباعث على تشريعه.

---

(١) الحشر: ٧.
(٢) الحشر: ٨.

وقد روي عنه ﷺ أنه سئل عن جواز بيع الرُّطب بالتمر فقال: أينقص الرُّطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم، فقال: فلا، إذاً.

فالحديث دل على الحكم وهو عدم جواز بيع الرُّطب بالتمر، وكذلك العلة التي جاءت في الحديث، وهي كون الرُّطب ينقص إذا يبس، دلت على الحكم وكانت هي الباعث على تشريعه ففي هذين المثالَين جاءت العلة في دليل الحكم.

وقد يأتي الدليل دالاًّ على العلة وكان المقصود دلالته عليها، فتكون العلة قد دلت على الحكم وكانت الباعث على تشريعه، فحكم الغصب ردُّ العين المغصوبة عملاً بعموم قول رسول الله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديَه» فإنه دليل على أنه يجب على الإنسان رد ما أخذته يده من مال غيره بإعارة أو إجارة أو غصب حتى يرده إلى مالكه. ولكن إذا تلفت العين المغصوبة فإن على الغاصب رد مثلها أو قيمتها لما روي عن أنس أنه قال: أهديت بعض أزواج النبي ﷺ طعاماً في قصعة، فضربت السيدة عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها فقال النبي ﷺ: «طعام بطعام وإناء بإناء» وفي رواية ابن أبي حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «من كسر شيئاً فهو له وعليه مثله» فهذا دليل على حكم المتلف ومنه تلف العين المغصوبة، والتلف علة لرد القيمة أو المثل، فيكون دليلاً على العلة.

وحكم مال الفرد أيضاً فإنه محترم ولا يؤخذ من الشخص إلا بطيب نفسه عملاً بعموم قول رسول الله ﷺ: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس» ولكن إذا كان منعه يؤدي إلى ضرر يؤخذ جبراً عنه فقد روي عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر

ولا ضرار، وللرجلِ أن يضع خشبه في حائط داره». فالحديث يدل على أنه لا يحل للجار أن يمنع جاره من غرز الخشب في جداره ويجبره الحاكم إذا امتنع، مع أن الجدار ملك للشخص فله أن يمنع جاره، غير أن منع جاره من غرز خشبه يضره، فإزالةً للضرر أُجبر على أن يسمح لجاره، فالعلة هي الضرر، فهذا دليل على منع الضرر، والضرر علة لإجبار المالك على التنازل عن ملكه، فيكون دليلاً على العلة. فالتلف في المثال الأول والضرر في المثال الثاني كل منهما علة شرعية، وقد جاء الدليل شاهداً على كل منهما. وعلى ذلك فإنه ليس شرطاً أن يكون دليل العلة هو دليل الحكم بل قد يكون دليلها الحكم وقد يكون المقصود في دليلها الدلالة عليها. ومعرفة العلة غير متوقفة على الحكم لكونها ثابتة بالنص فلا تتوقف على الحكم ولكنها متوقفة على وجود الدليل. فالحكم وحده ـ ولو جاء دليل يدل عليه ـ لا يدل على العلة لأنها غير الحكم، ولأنه لا يصلح دليلاً عليها. ومن هنا لا يأتي قياس حكم على حكم لمجرد التشابه بين الوظيفتين، بل لا بد من أن تكون هناك علة قد دل عليها الدليل الشرعي.

وعليه فإن الحكم والعلة شيئان مختلفان، وكل منهما يحتاج إلى دليل من كتاب أو سنة أو إجماع يدل عليه.. فدلالة الدليل على الحكم لا تكفي للدلالة على وجود العلة، بل لا بد من أن يكون هناك دليل يدل عليها، سواء في دليل الحكم نفسه بنص خاص بالدلالة عليها، أو في دليل مقصود به الدلالة على العلة. ولكن العلة نفسها تكون دليلاً على الحكم، ولا يحتاج إلى دليل آخر، لأنها هي نفسها دليل، إذ أنها معقول النص، فهي كمنطوق النص وكمفهومه. ومن هنا كان تعريفها ـ بأنها الباعث على الحكم ـ من أدق التعاريف لها.

ولما كان تعريف العلة بأنها الشيء الذي من أجله وُجد الحكم يُوجِدُ اشتباهاً بينها وبين السبب، ويُوجِدُ اشتباهاً بينها وبين المناط، لذلك كان لا بد من بيان الفرق بين العلة والسبب، والفرق بين العلة والمناط.

الفرق بين العلة والسبب

السبب هو ما يلزم من وجوده وجود، ومن عدمه العدم، ولم يكن هو الباعث على تشريع الحكم، فالسبب متعلق بوجود الحكم في الواقع وليس متعلقاً بتشريع الحكم لمعالجة الواقع، كمشاهدة هلال شهر رمضان الذي هو سبب لوجوب الصوم على من شاهده. فالسبب دل على وجود الوجوب لا على الباعث على الوجوب أي لا على سبب الوجوب، ووجود الوجوب غير سبب الوجوب. وهذا بخلاف العلة فإنها الشيء الذي من أجله وُجد الحكم أي شُرع، أي هي الباعث على تشريع الحكم، فهي متعلقة بتشريع الحكم لا بوجوده بالفعل، فهي سبب لوجوب الحكم وليست سبباً لوجوده. والسبب يأتي قبل وجود الحكم، فإذا وجد أصبح وجود الحكم الواجب المشرَّع واجباً. وقبل أن يوجد السبب يكون الحكم المشرَّع واجباً على المكلف.

ولكن وجود هذا الوجوب يتوقف على وجود السبب، بخلاف العلة فإنها تصاحب تشريع الحكم إذ هي الباعث على شرع الحكم.

فمثلُ رؤية هلال شهر رمضان الذي أوردناه سابقاً، يُظهر السبب لوجود وجوب الصوم، فهي سابقة على الصوم، بخلاف شلالات

المياه العامة التي تولد الكهرباء مثلاً، فإنها علة لجعل الكهرباء ملكية عامة، فهي مصاحبة لتشريع الحكم، وكون الشلالات ملكية عامة مصاحب لحكم الكهرباء المتولدة منها، هو الباعث على الحكم. وأيضاً فإن السبب خاص بما كان سبباً له ولا يتعداه إلى غيره فلا يقاس عليه، وهذا بخلاف العلة فإنها ليست خاصة بالحكم الذي شرع لأجلها بل تتعداه إلى غيره ويقاس عليه ويقاس عليها. فمثلاً حلول وقت صلاة المغرب سبب لجواز أداء صلاة المغرب وليس سبباً لوجوبها وهو لا يصلح سبباً لغير صلاة المغرب فلا يقاس عليه. ولكن كون الإلهاء عن الصلاة علية لتشريع حكم تحريم البيع عند أذان الجمعة كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾[1]. ليس خاصاً بالبيع بل متى تحققت في غير البيع تعدى الحكم لهذا الغير فبواسطتها يقاس على الحكم فتحرم الإجارة والسباحة والكتابة وغيرها عند أذان الجمعة.

فالعلة هي الباعث على تشريع الحكم والسبب هو الباعث على إيجاد الحكم بالفعل أي على القيام به.

وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾[2] ليس علة وإنما هو سبب، إذ دلوك الشمس سبب لإقامة الصلاة وليس علة.

وما روي عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ليس علة وإنما هو

---

(١) الجمعة: ٩.

(٢) الإسراء: ٧٨.

سبب، إذ غروب الشمس وتواريها بالحجاب سبب لإقامة صلاة المغرب وليس علة لها. فهذا كله وأمثاله من قبيل الأسباب وليس من قبيل العلل لأن كلاًّ من دلوك الشمس وغروبها سبب لوجود الحكم بالفعل وليس سبباً لوجوبه، أي هي سبب لإيجاده من المكلف المعيَّن وليست سبباً لتشريعه. ومن هنا يتبين أن ما ورد في العبادات من كونها أسباباً وليست عللاً يجعل العبادات توقيفية لا تعلل ولا يقاس عليها. لأن السبب خاص بما كان سبباً له، وهو القيام بالحكم وليس تشريعه.

الفرق بين العلة والمناط

العلة هي الشيء الذي من أجله وُجد الحكم أو بعبارة أخرى هي الأمر الباعث على الحكم، أي هي الشيء الدال على مقصود الشارع من الحكم، وهذه لا بد لها من دليل شرعي يدل عليها حتى يفهم أنها هي مقصود الشارع من الحكم. أما المناط فهو ما أناط الشارع الحكم به وعلّقه عليه، أي هو المسألة التي ينطبق عليها الحكم وليس دليله ولا علته.

والمناط اسم مكان الإناطة، والإناطة التعليق والإلصاق، قال حبيب الطائي:

بـلادٌ بها نِيـطتْ عليَّ تمائمي وأولُ أرض مسَّ جِلْدي ترابُها

أي عُلِّقت عليَّ الحُروز بها، وهذا المعنى اللغوي هو المقصود من كلمة المناط بالنسبة للحكم، إذ لم يرد لها معنى شرعي غيره فيكون معناها اللغوي هو الذي يجب أن تفسر به وأن يكون هو المقصود.

وعلى هذا فإن كلمة المناط يـراد منها الشيء المتعلق بـه الحكم.

ومعنى نيط به: أي ارتبط الحكم به وتعلَّق. وبناء على ذلك فإن تحقيق المناط هو النظر في واقع الشيء الذي جاء الحكم لأجله لمعرفة حقيقته، أي أن الحكم الذي جاء قد عُرف دليله وعُرفت علته، ولكن هل ينطبق على هذا الشيء بذاته أم لا؟

فالنظر في انطباق الحكم المعروف دليله وعلته على فرد من الأفراد هو تحقيق المناط، فمناط الحكم هو الناحية غير النقلية في الحكم الشرعي.

فالمناط ـ إذن ـ هو ما سوى النقليات والمراد به الواقع الذي يطبَّق عليه الحكم الشرعي. فإذا قلت: الخمر حرام، فإن الحكم الشرعي هو حرمة الخمر. أمَّا تحقيق كون الشراب المعيَّن خمراً أو ليس بخمر ليتأتى الحكم عليه بأنه حرام أو ليس بحرام فهو تحقيق المناط. ولا بد من النظر في كون الشراب خمراً أو غير خمر حتى يقال عنه إنه حرام. وهذا النظر في حقيقة الشراب هل هو خمر أم لا، هو تحقيق المناط، وإذا قلت: الماء الذي يجوز منه الوضوء هو الماء المطلق، فإن الحكم الشرعي هو كون الماء المطلق هو الذي يجوز منه الوضوء.

فتحقيق كون الماء مطلقاً أو غير مطلق ليتأتى الحكم عليه بأنه يجوز منه الوضوء أو لا يجوز، هو تحقيق المناط، فلا بد من النظر في كون الماء مطلقاً أو غير مطلق حتى يقال إنه يجوز الوضوء منه أو

لا يجوز، وهذا النظر في حقيقة الماء هو تحقيق المناط.

وإذا قلت: إن المُحدِث يجب عليه الوضوء للصلاة، فإن الحكم الشرعي هو كون المحدث يجب عليه الوضوء للصلاة، فتحقيق كون الشخص مُحْدِثاً أو ليس بمُحدِث هو تحقيق المناط، وهكذا. فتحقيق المناط في هذه الأمثلة هو تحقيق كون الشراب المعيَّن خمراً أو ليس بخمر، وتحقيق كون الماء مطلقاً أو غير مطلق، وتحقيق كون الشخص مُحْدِثاً أو ليس بمُحدِث.

فالمناط فيها هو الشراب والماء والشخص، وتحقيق المناط هو الوقوف على حقيقة هذه الأشياء من حيث كون الحكم الشرعي المتعلق بها ينطبق عليها أم لا. فتحقيق المناط ـ كما أصبح واضحا ـ هو النظر في معرفة وجود الحكم الشرعي في آحاد الصور بعد معرفته من الدليل الشرعي أو من العلة الشرعية. فجهة القبلة هي مناط وجوب استقبالها، ووجوب استقبالها هو الحكم الشرعي، وهو معروف من قبل قد دل عليه قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[1] وكون هذه الجهة هي جهة القبلة هو المناط، فتحقيق هذا في حالة الاشتباه هو تحقيق المناط، فتحقيق المناط هو تحقيق الشيء الذي هو محل الحكم.

وعليه فإن المناط غير العلة، وتحقيق المناط غير العلة، لأن تحقيق المناط هو النظر في حقيقة الشيء الذي يراد تطبيق الحكم عليه كالنظر في الشراب هل هو خمر أم لا؟ والنظر في الماء هل هو مطلق أم لا؟ والنظر في الشخص هل هو مُحْدِث أم لا؟ والنظر في

---

(١) البقرة: ١٥٠.

الجهة هل هي القبلة أم لا؟ وهكذا. أما تحقيق العلة فهو النظر في الباعث على الحكم كالنظر في قوله ﷺ: أينقص الرُّطب إذا يبس؟ حين سئل عن بيع الرُّطب بالتمر، وقال: فلا، إذن، هل يفيد العلية أم لا؟ وكالنظر في قوله تعالى: ﴿كي لا يكون دُولةً بين الأغنياء منكم﴾[1]. هل يفيد العلية أم لا؟ وكالنظر في قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[2] مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3]. هل يستنبط منها علة أم لا؟ وكالنظر في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[4] هل يدل على علة أم لا؟ وهكذا.. فتحقيق المناط يرجع إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الشيء إلا به، فهو يرجع إلى غير النقليات، إلى العلوم والفنون والمعارف التي تعرف ذلك الشيء، فبواسطة المراصد والحساب نحدد المواقيت، وبواسطة البوصلة نحدد وجهة القبلة، ولذلك لا يُشترط فيمن يحقق المناط أن يكون مجتهداً. وهذا هو الفرق بين العلة والمناط، وبالتالي الفرق بين تحقيق العلة وتحقيق المناط.

وحين يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر ذلك إلى مجتهد مستوفٍ شروط الاجتهاد الشرعية حتى يعلم منه تحقيق المناط أي حتى يحقق المناط بمعنى أنه لا يفتقر إلى معرفة بالأدلة الشرعية ولا إلى معرفة بالعربية، لأن المقصود من هذا الاجتهاد هو العلم

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) الجمعة: ٩.

(٣) الجمعة: ١٠.

(٤) التوبة: ٦٠.

بالموضوع على ما هو عليه، أي بالشيء الذي يراد تطبيق الحكم الشرعي عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قُصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون ذلك الشخص عالماً بهذه المعارف التي تتعلق بذلك الشيء ليعطيَ الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضي، سواء أكان ذلك الشخص هو المجتهد أم كان شخصاً آخر غيره يرجع إليه المجتهد لمعرفة الشيء، أم كان كتاباً شرح ذلك الشيء. فتحقيق المناط لا يشترط فيه ما يشترط في الاجتهاد من علم بالأمور الشرعية وعلم بالعربية، بل يكفي فيه أن يعرف الموضوع المراد تطبيق الحكم عليه ولو كان جاهلاً كل الجهل في سواه كالمحدِّث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها وما يحتج به من متونها مما لا يحتج به، فهذا يُعتبر علمه فيما هو متعلق بالحديث، سواء أكان عالماً بأمور الشريعة أم لا، وعارفاً بالعربية أم لا. ومثلُه الطبيب في العلم بالأدواء والأمراض، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، وعُرفاء الأسواق في معرفة قِيَمِ السِّلع ومداخل العيوب فيها، وعالم اللغة في معرفة اللفظة ومعناها، والمخترع للآلات والعالم في الذرة، والخبير في علوم الفضاء ونحو كل هذا وما أشبهه مما يُعرف بواسطته مناط الحكم الشرعي ولا يشترط فيه أن يكون مجتهداً حتى ولا أن يكون مسلماً، لأن المقصود من تحقيق المناط هو الوقوف على حقيقة الشيء، وهذا لا دخل له بالاجتهاد ولا بالمعارف الشرعية ولا باللسان العربي، بل القصد منه محصور بأمر معيَّن وهو معرفة الشيء.

وتحقيق مناط الحكم أي الشيء المراد تطبيق الحكم عليه أمر لا بد منه قبل معرفة الحكم، ولا يمكن معرفة الحكم إلا بعد تحقيق

مناطه، فإن كُلَّ دليل شرعي مبني على مقدمتين: إحداهما راجعة إلى تحقيق المناط، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. فالأولى عقلية بحتة أي تثبت بالفكر والتدبر وهي ما سوى النقلية، والثانية نقلية أي تثبت بفهم النص الشرعي الذي صح نقله وهو الكتاب والسنة والإجماع.

فعلى المجتهد أولاً أن يتفهم حقيقة الحادثة أو الواقعة أو الشيء الذي يريد بيان الحكم الشرعي بشأنه. وبعد أن يقف عليه ينتقل لفهم النقليات، أي لفهم النص الشرعي المراد استنباط الحكم منه لتلك الحادثة أو الواقعة أو الشيء، أو لفهم الحكم الشرعي المراد تطبيقه على تلك الحادثة أو الواقعة أو الشيء. أي لا بد أن يلاحظ حين استنباط الأحكام وحين تبنِّيها فهم الواقع والفقه فيه ثم فهم الواجب في معالجة هذا الواقع من الدليل الشرعي وهو فهم حكم الله الذي حكم به في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وبعبارة أخرى أن يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله تعالى.

الخلاصة

ممَّا تقدَّم نجد أن هنالك دليلَين لاستنباط الأحكام الشرعية وهما الكتاب والسنة، ودليلَين آخرين يدل عليهما الكتاب والسنة وهما: الإجماع والقياس أو العقل. أمَّا الإجماع فليس بدليل شرعيٍّ بحد ذاته بل هو يكشف عن دليل من الكتاب والسنة؛ والقياس يتم بواسطة العقل أي عندما يقيس العقل على العلة الشرعية بعد فهم العلة من الدليل الشرعي.

وأما ما اعتبره كثيرون من الأدلة الشرعية، غير الدليلَين

الأصليَّين: الكتاب والسنة، والدليلَين الآخرَين اللَّذين دلَّ عليهما الكتاب والسنة أي الإجماع والقياس... وما هو خلاف هذه الأدلة لا يمكن الاعتماد عليها؛ وقد اختلف العلماء فيما بينهم على صحتها.

ومن المفيد أن نعود فنكرر ما قاله العلامة محمد باقر الصدر في كتابه «الفتاوى الواضحة»: حيث يذكر المصادر الشرعية التي اعتمدها فيقول: «ونرى من الضروري أن نشير أخيراً بصورة موجزة إلى المصادر التي اعتمدناها بصورة رئيسية في استنباط هذه الفتاوى الواضحة، وهي الكتاب الكريم والسنة الشريفة المنقولة عن طريق الثقات المتورِّعين في النقل مهما كان مذهبهم. أما القياس والاستحسان ونحوهما فلا نرى مسوغاً شرعيّاً للاعتماد عليها.

وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدِّثون في أنه: هل يسوغ به العمل أو لا؟ فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به ولكنا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة.

وأما ما يسمى بالإجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب الكتاب والسنة وإنما لا يعتمد عليه إلا من أجل كونه وسيلة إثبات في بعض الحالات».

وهكذا نحن نجزم بالقول بعد التحقيق والتدقيق أن المصدرَين الوحيدين للتشريع هما الكتاب والسنة، ونبتهل إلى الله تعالى أن يجعلنا من المتمسكين بهما لأنه من تمسك بهما فقد استمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها». وعلينا أن لا ننسى أنَّ هذا القول قد صدرَ عن مفكر

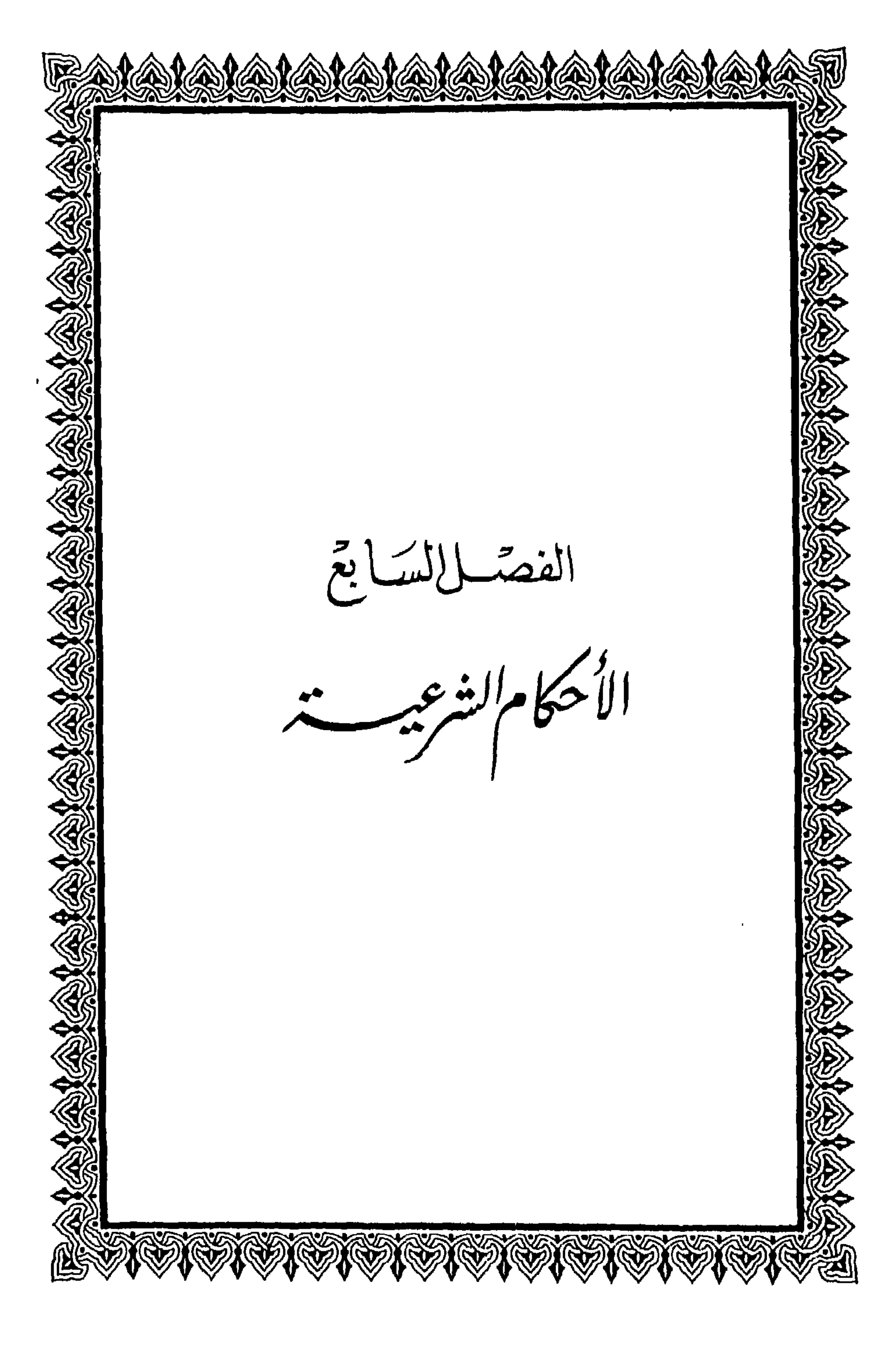
كبير، وعالم جدير بكل تقدير في القرن العشرين، كان همّهُ الأول والأخير جمع كلمة المسلمين على أساس من الكتاب والسنة. ولا يسعنا إلا أن نقف وقفة مدقق في هذه الأدلة التي تجاوزت الكتاب والسنة وما دل عليهما الكتاب والسنة ونقول أمام الله العظيم ورسوله الحكيم نحن ملتزمون بقول الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1] والرسول الكريم أتانا بالكتاب وبالسنة.

إذاً علينا أن نعود إلى ما اصطلح عليه الكتاب والسنة لأنه هو المصطلح الذي لا يجوز الخلاف عليه، وأما المصطلحات التي قدمناها نحن لبني البشر هي التي قام عليها الخلاف، فعلينا إذاً الابتعاد عن كل مصطلح سبب لنا التفرقة وأبعدنا عن توحيد الرأي تجاه أمورنا المصيرية.

واحذروا أيها المسلمون من المصطلحات الكثيرة التي وضعناها، لأن معظمها يحتاج إلى تحقيق وتدقيق، وهي سبب بلاءُنا، وعودوا إلى ما اصطلح عليه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يكتب لكم النجاح والفلاح بإذن الله تعالى.

---

(١) الحشر: ٧.



الفصل السابع

الأحكام الشرعية

الأحكام الشرعيّة

الأحكام الشرعية هي خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، كالإجارة والبيع والربا والكفالة والوكالة وإقامة الحاكم، وإقامة حدود الله تعالى، وكون الشاهد عدلاً، وكون الحاكم رجلاً وليس امرأة وما شاكل ذلك. . . فهذه كلها أحكام شرعية.

أما التوحيد والنبوَّة والبعث، وصدق الرسول، وعصمة الأنبياء، وكون القرآن كلام الله تعالى، والحساب والعذاب وما شاكل ذلك. . فهذه من العقيدة، لأن العقائد أفكار تصدَّق، والأحكام الشرعية خطاب يتعلق بفعل الإنسان، فركعتا الفجر ـ مثلاً ـ حكم شرعي من حيث أنهما صلاة، والتصديق بكونهما من الله تعالى عقيدة. وعليه فهناك فرق بين العقيدة والحكم الشرعي.

أما العقيدة في اللغة فهي ما عُقد عليه القلب. ومعنى «عُقِدَ عليه» جُزم به، أي صُدِّق يقيناً. وهذا عام يشمل التصديق بكل شيء. غير أنَّ التصديقَ بالشيءِ يُنْظَرُ فيه إلى ما يصدَّق به، فإن كان

أمراً أساسيّاً، أو متفرِّعاً عن أمر أساسي، فإنه يصح أن يسمى عقيدة، لأنه يصح أن يتخذ مقياساً أساسيّاً لغيره، فيكون لانعقاد القلب عليه أثر ظاهر. وإن كان ما يُصدق به أمراً غير أساسي، أو غير متفرع عن أمر أساسي فلا يكون من العقائد، لأن انعقاد القلب عليه لا يكون له أي أثر، بحيث لا يدفع الاعتقاد به إلى اتخاذ موقف معين. أما إذا كان للاعتقاد به، أي لانعقاد القلب عليه أثر يدفع لتعيين موقف معين تجاهه من التصديق أو التكذيب، فيكون من العقيدة لأنه يكون من الأمور الأساسية أو الأمور التي تفرعت عن أمر أساسي.

وتُعَرَّفُ العقيدةُ، تبعاً لذلك، بأنها الفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة، وما قبل الحياة الدنيا وما بعدها، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها. وهذا تعريف لكل عقيدة وأما الحكم الشرعي حسب تعريف علماء أصول الفقه فهو:

خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو بالتخيير أو الوضع.

وتبنى على هذا التعريف للحكم الشرعي الملاحظات التالية:

١ - قيل الشارع، ولم يُقَلْ خطاب الله تعالى، ليشمل السنة النبوية من حيث كونه دالاً على الخطاب حتى لا يُتَوَهَّم أنَّ المرادَ به فقط آيات القرآن، لأن السنة وحي، فهي إذاً من خطاب الشارع.

٢ - قيل المتعلق بأفعال العباد ولم يُقَل: المكلَّفين ليشمل الأحكام المتعلقة بالصبي (دون البلوغ) والمجنون ومَن في حكمهما، في بعض الأحكام كالزكاة في أموالهما.

٣ ـ متعلقاً بالاقتضاء[1]: أي متعلقاً بالطلب لأن معنى الاقتضاء الطلب.

٤ ـ متعلقاً بالتخيير[2]: أي بالإباحة.

٥ ـ متعلقاً بالوضع[3] ليشمل ما كان سبباً، وما كان مانعاً، وما كان شرطاً، وما كان صحيحاً، وباطلاً وفاسداً، وما كان رخصة وعزيمة.

وهكذا يتبين أن هنالك فرقاً بين العقيدة والحكم الشرعي.

فإدراك الفكر والتصديق بوجود واقعه أو عدم وجوده يعتبر عقيدةً، وإدراك الفكر واعتباره معالجة لفعلٍ من أفعال الإنسان أو عدم اعتباره معالجةً يعتبر حكماً شرعياً؛ فلأجل اعتبار الفكر معالجة يكفي الدليل الظني. أما التصديق بوجود واقع الفكر فلا بد له من الدليل القطعي.

أنواع الحكم الشرعي

في القرآن الكريم ثلاثة أنواع من الأحكام:

١ ـ الأحكام الاعتقادية، وهي التي تتعلق بالعقيدة كالإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر...

٢ ـ الأحكام الخلقية، وهي التي تتصل بالفضائل التي يجب

---

(١) الاقتضاء هو الطلب، والطلب ينقسم إلى طلب فعل (أمر) أو طلب ترك (نهي).

(٢) التخيير: هو الإباحة.

(٣) الوضع أو خطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بأفعال العباد بالوضع، أي هو فعل الشيء سبباً أو مانعاً أو ما شاكل ذلك مثل كون دلوك الشمس موجباً لوجود الصلاة فهو سبب الصلاة، ومثل مَانِعته النجاسة للصلاة.

أن يتحلى بها العبد، أو بالرذائل التي يتوجب الابتعاد عنها.

٣ ـ الأحكام العملية وهي بدورها على نوعين:

(أ) أحكام تتعلق بالعبادات، أي بالعلاقة ما بين الإنسان وربِّه كالأحكام المتعلقة بالصلاة والصوم والزكاة والحج ونحو ذلك.

(ب) أحكام تتعلق بالمعاملات، أي بالعلاقة ما بين الإنسان والإنسان، وعلاقة الإنسان بالمجتمع أو علاقة الأمم ببعضها بعضاً..
وهذه الأحكام تتناول العقود والمعاهدات والجنايات والعقوبات؛ وهي حسب الاصطلاح الحديث قد تتنوع لتشمل الأحكام التالية:

١ ـ أحكام الأحوال الشخصية وهي التي تتعلق بتنظيم الأسرة من حيث علاقة الزوج بزوجته والقريب بقريبه..

٢ ـ الأحكام المدنية وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم كالبيع والإجارة والرهن والكفالة والوكالة والحوالة والشركة والقرض والصرف وغير ذلك مما فيه تنظيم للحقوق والعلاقات المدنية كافة.

٣ ـ الأحكام الجنائية وهي التي تتصل بالجرائم التي يرتكبها الفرد والعقوبات المترتبة على هذه الجرائم.

٤ ـ أحكام المرافعات وهي التي تتعلق بكل ما فيه تحقيق العدالة والمساواة بين الناس كأحكام القضاء وأصول المحاكمات وغيرها.

٥ ـ الأحكام الدستورية وهي الأحكام التي تنبثق عن القرآن والسنَّة باعتبارهما الأساس للحكم في النظام الإسلامي، وهي تشمل

كل ما يحدد علاقة الحاكم بالمحكوم ويقرر حقوق الفرد وحقوق الجماعة وعدد نظام الحكم وأُسُسَه.

٦ ـ الأحكام الاقتصادية وهي التي تتصل بتنظيم العلاقات بين مختلف القطاعات الاقتصادية، وبين العامل وصاحب العمل، وحقوق الفقراء، وواجبات الأغنياء في دفع الضرائب وما إلى ذلك.

٧ ـ الأحكام الدولية وهي الأحكام التي تتعلق بتنظيم العلاقات بين الدول كالمعاهدات، والأسس التي يجب أن تبنى عليها علاقات الدول الإسلامية مع بعضها بعضاً، من ناحية، ومع غيرها من الدول الأخرى في أوقات السلم والحرب.

هذا فيما يتعلق بالأحكام التي يمكن تبيّنها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

أما فيما يتعلق **بالحاكم** فلا خلاف لدى جميع المسلمين على أن من صدرت عنه الأحكام الشرعية لجميع أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى، فهو الشارع وهو الحاكم، سواء ظهر حكمه في فعل العبد مباشرة من النصوص التي أوحى بها إلى رسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم، أم في الأحكام التي يستنبطها المجتهدون من الأدلة الشرعية. فالحاكم هو الله عز وجل؛ كما هدانا إليه كتابه المبين بقوله تعالى ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[1].

والدليل الشرعي على أن الحكم لله تعالى هو أن الشرع التزم التحسين والتقبيح لأمره باتِّباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذم الهوى. ولذلك كان

(١) الأنعام: ٥٧.

من المقطوع به شرعاً أن الحسن ما حسَّنه الشرع، والقبيح ما قبَّحه الشرع، من حيث المدح والذم. والحكم على الأفعال والأشياء بالمدح والذم هو لتعيين موقف الإنسان منها؛ فهو بالنسبة للأشياء يبيِّن هل يجوز له أخذها أو يحرم عليه هذا الأخذ، ولا يتصور غير ذلك في الواقع. ولما كان الحكم لا يجوز أن يكون إلَّا لشرع الله تعالى الذي شرعه لعباده، فقد وجب إذاً أن تكون أحكام الأفعال بالنسبة للإنسان، وأحكام الأشياء المتعلقة بها، راجعة إلى الشرع وحده. ويمكن لمن أراد الاستفاضة في هذا البحث الرجوع إلى كتابنا «لمن الحكم» إذ يجد فيه الأدلة التي تبيِّن أن مصدر الأحكام الشرعية هو الله سبحانه وتعالى، وأن ما عداها من أحكام إنما تكون بفعل العقل الإنساني.

وأما فيما يتعلق بالحكم الشرعي ـ بحد ذاته ـ من حيث أنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، فقد كان من الواجب أن يثبت الخطابُ، وتبيان معنى هذا الخطاب.

وخطاب الشارع هو ما جاء في الكتاب والسنة من أوامر ونواهٍ. ولذلك كان فهم الحكم الشرعي متوقفاً على فهم الكتاب والسنة، فإنهما أصل التشريع ومصدر الأحكام.

وخطاب الشارع يفهم بالنص وبالقرائن التي تعيِّن معنى النص، فليس كل أمر للوجوب، ولا كل نهي للتحريم، فقد يكون الأمر للندب أو للإباحة، وقد يكون النهي للكراهة.

ويظهر من تتبُّع جميع النصوص والأحكام أن الأحكام الشرعية

يمكن تصنيفها إلى خمسة أنواع:

١ - الفرض، ومعناه الوجوب، وهو قسمان: فرض عين كالصلاة والصوم، وفرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين كالجهاد وحمل الدعوة إلى الإسلام، والصلاة على الجنازة.

٢ - الحرام ومعناه المحظور.

٣ - المندوب ومعناه المستحب.

٤ - المكروه ومعناه المنهيُّ الذي لا ذم على فعله.

٥ - والمباح ومعناه التخيير، لأن خطاب الشارع إما أن يكون طلباً للفعل، أو طلباً للترك، أو تخييراً بين الفعل والترك. والطلب بذاته إما أن يكون جازماً فهو الفرض أو غير جازم فهو المندوب؛ وإن كان طلب الترك جازماً فهو الحرام، وإن كان غير جازم فهو المكروه وطلب التخيير هو المباح.

وفي اصطلاح الأصوليين تنقسم الأحكام الشرعية إلى نوعين: الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

أولاً - الحكم التكليفي:

وهو ما اقتضى طلبَ فعله أو تَرْكه من العبد أو تخييره بين فعله وتركه.

- والمثال على ما اقتضى طلب فعله من العبد قول الله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ

(١) التوبة: ١٠٣.

ٱلْبَيْتِ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾[2]، وما شاكل ذلك...

ـ والمثال على ما اقتضى ترك الفعل قول الله تعالى: ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾[5] وما شاكل ذلك...

ـ والمثال على التخيير بين القيام بالفعل وتركه قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾[6]. وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[7]. وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[8].

أقسام الحكم التكليفي:

الحكم التكليفي هو الذي ينقسم إلى خمسة أقسام: الواجب ـ الحرام ـ المندوب ـ المكروه ـ المباح.

والمطلوب فعله: الواجب والمندوب.

---

(١) آل عمران: ٩٧.
(٢) المائدة: ١.
(٣) الحجرات ١١.
(٤) الإسراء: ٣٢.
(٥) المائدة: ٣.
(٦) المائدة: ٢.
(٧) الجمعة: ١٠.
(٨) النساء: ١٠١.

والمطلوب تركه أو الامتناع عن فعله: الحرام والمكروه.

والمخيّر بين الفعل والترك: المباح.

وسوف نوضح كلاًّ من هذه الأقسام على النحو التالي.

١" - الواجب

(١) **تعريف الواجب**: الواجب شرعاً هو ما طلب الشارع فعله من العباد طلباً محتوماً، بحيث إن صيغة الطلب ذاتها تدل على هذه الحتمية، أو على حتمية ترتب العقوبة على تركه.

فالله سبحانه وتعالى عندما قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[1] جعل الصيام واجباً، لأن الصيغة التي طلب بها الصيام فرضت حتميته على المكلف.

وعندما قال الله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[2] جعل إيتاء الزوجات أجورهن أي مهورهنّ واجباً.

ومثل ذلك إقامةُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وحجُّ البيت، وبرُّ الوالدين، وغيرُها من الأوامر التي وردت صيغة الأمر بها مطلقة، فإذا ما تركها المكلَّف، وهي المفروضة عليه شرعاً، استحق العقاب على هذا الترك. وعلى هذا فإن كل ما دلَّت عليه القرينة من أن الطلب جاء أمراً جازماً كان الفعل المقابل للطلب واجباً، سواء أكانت القرينة هي

---

(١) البقرة: ١٨٣.

(٢) النساء: ٢٤.

صيغة الطلب نفسها أم كانت أمراً خارجاً عن صيغة الطلب.

(٢) ما لا يتم الواجب إلاَّ به: ما لا يتم الواجب إلاَّ به قسمان:

ـ أحدُهما أن يكون وجوبه مشروطاً بذلك الشيء. والثاني أن يكون وجوبه به غير مشروط به.

أما ما يكون وجوبه مشروطاً به فإن تحصيل الشرط ليس واجباً، فالواجب هو ما أتى الدليل بوجوبه كفرض صلاةٍ معينة، فإنه مشروط بوجود الطهارة، بمعنى أن الطهارة ليست واجبة من حيث خطاب الصلاة، وإنما هي شرط لأداء الواجب. والواجب في الخطاب إنما هو الصلاة إذا وجد الشرط.

وأمَّا ما يكون وجوبه مطلقاً فهذا ينقسم إلى قسمين:

أحدهما أن يكون بوسع المكلَّف أن يقوم به.

والثاني أن يكون غير مستطيع القيامَ به.

أما ما بوسع المكلَّف أن يقوم به فإنه واجب بنفس الخطاب الذي طُلب به الواجب، ووجوبه كوجوب الشيء الذي جاء خطاب الشارع به تماماً من غير فرق. وذلك كغسل اليدين إلى المرفقين فإنه لا يتم القيام بالواجب، إلا بغسل جزء منهما، لأن الغاية تدخل في المُغيّا، ويتوقف حصول هذا الواجب على حصول جزء من الغاية، ولذلك كان غسل جزء من المرفقين واجباً، ولو كان الخطاب لم يأتِ به، ولكنه أتى بما يتوقف وجوده عليه، فيكون خطاب الشارع شاملاً الواجب الذي لا يمكن القيام إلاَّ به. وتكون دلالة الخطاب عليه دلالة التزام. ولذلك كان واجباً.

وهكذا كل شيء لا يتم القيام بالواجب إلَّا به ولم يكن شرطاً فيه فهو واجب، وهذا إذا كان باستطاعة المكلَّف أن يقوم به. وأما إذا لم يستطع المكلَّف أن يقوم به فإنه غير واجب وذلك لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]. ولقوله ﷺ: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» لأنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق، لأن التكليف به يقتضي نسبته الظلم إلى الله سبحانه وتعالى وهو لا يجوز، لأنه عز وجل تنزَّه عن الظلم. والحاصل أن الأمر بالشيء يكون أمراً بما لا يتم ذلك الشيء إلَّا به.

(٣) **أقسام الواجب**: تقسم الواجبات المفروضة على العباد، شرعاً، إلى أربعة أقسام:

١ ـ الواجب من حيث وقت أدائه، وهو مؤقت أو مطلق.

فالواجب المؤقت هو ما أمر الشارع القيام به في وقت معيَّن كأوقات الصلاة، وصوم شهر رمضان، فمثل هذه الواجبات يجب القيام بها في أوقاتها، وقس على ذلك كل واجب عيَّن الشارع له وقتاً لأدائه.

أما الواجب المطلق فهو ما لم يعيِّن الشارع وقتاً محدداً لأدائه كالكفارة الواجبة على الحنث باليمين، فيمكن للحانث أن يؤدي هذه الكفارة مباشرةً بعد الحنث، أو في وقتٍ أخر؛ وكالحج إلى البيت الحرام فليس محدداً بعام مضى. والواجب المؤقت إذا قام به صاحبه في وقته كاملاً، مستوفياً أركانه وشروطه سمي فعلُه أداءً. أما إذا قام به

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

بصورة غير كاملة، وأعاده في وقته سمي فعله إعادة، وإذا فعله بعد وقته سمي فعله قضاءً. فمن صلَّى صلاة الظهر مثلاً في وقتها كانت صلاته أداءً للواجب، ومن صلاَّها في وقتها بالتيمم لعدم وجود الماء للوضوء، ثم وجد الماء فتوضأ وصلَّى قبل انقضاء وقت الصلاة كانت صلاته إعادة؛ أما إذا لم يتمكن من القيام بصلاة الظهر في وقتها، وصلاَّها بعد المغرب، فصلاته قضاءً. والواجب المؤقت إذا كان وقته يسعه ويسع غيره من جنسه سمي هذا الوقت موسَّعاً وظرفاً. فوقت صلاة الظهر مثلاً هو وقت موسَّع، أي أنه يمكن أن يؤدي المكلَّف خلاله فريضة الظهر وأي صلاة أخرى، كما يمكن أن يؤدي فريضة الظهر في أي جزء منه.

أما إذا كان وقت الواجب المؤقت يسعه ولا يسع غيره من جنسه فيسمى هذا الوقت مضيَّقاً ومعياراً، مثل شهر رمضان، فهو مضيق ولا يسع إلا صوم رمضان، وإذا كان وقته لا يسع غيره من جهة ويسع غيره من جهة أخرى سمي الوقت ذا الشبهَين، مثل الحج فإن أشهره لا تسع غيره من ناحية أن المكلف لا يحج في العام إلاَّ حجّاً واحداً، ويسع وقته غيره من ناحية أن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهره.

ويتفرع على ذلك أن الواجب الموسَّع وقته يجب على المكلَّف به أن يعينه بالنية حين أدائه في وقته، فإن صلَّى وقت الظهر أربع ركعات ونوى بها أداء فريضة الظهر كان أداؤها واجباً، أما إذا لم ينوِ بالصلاة أداء واجب الظهر، فلا تكون صلاته أداءً لواجب. وإذا نوى التطوع كانت صلاته تطوعاً. وفي الواجب المضيق وقته لا يجب على المكلَّف أن يعيِّنه بالنية في حين أدائه في وقته، لأن الوقت معيار له لا

يسع غيره من جنسه، فإذا نوى في شهر رمضان الصيام مطلقاً، ولم يعين بالنية الصيام المفروض انصرف صيامه إلى الصيام المفروض، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعاً بل كان المفروض لأن شهر رمضان لا يسع صوماً غيره.

والواجب المعيَّن وقته يأثم المكلَّف بتأخيره عن وقته بغير عذر، لأن الواجب المؤقت هو واجبان: فعل الواجب، وفعله في وقته. فمن فعل الواجب بعد وقته فقد فعل أحد الواجبين وهو الفعل المطلوب وترك الواجب الآخر، **وهو فعل في وقته**، فيأثم بترك هذا الواجب بغير عذر. والواجب المطلق عن التوقيت ليس له وقت معين لفعله، وللمكلف أن يفعله في أي وقت شاء ولا إثم عليه في أي وقت.

٢ ـ الواجب من حيث المطالبين بأدائه، وينقسم بدوره إلى قسمين:

واجب عيني، وواجب كفائي.

الواجب العيني هو المفروض على الفرد، ولا يجوز قيام مكلَّف به عن مكلَّف آخر كالصلاة والزكاة والحج والوفاء بالعهود واجتناب الخمر والميسر.

والواجب الكفائي هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلَّفين به شرعاً، وليس من كل فرد منهم وحدَه، فإذا قام به البعض سقط عن الباقي، وإذا لم يقم به أحد من المكلَّفين أَثِمُوا جميعاً بإهمال هذا الواجب. ومن الأمثلة عن الواجب الكفائي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلاة على الميت، والجهاد، وبناء المستشفيات والمدارس، وأداء الشهادة، وتلبية حاجات المحتاجين

ورد السلام وما إلى ذلك من الواجبات المفروضة على مجموع الأمة، لأن مصلحة هذه الأمة تتحقق عند قيام بعض أفرادها بها، وليس على قيام كل واحد بها. أي أن على مجموع الأمة أن تعمل على أداء الواجب الكفائي، فعلى القادر عليه أن يقوم به بنفسه وماله، وعلى غير القادر عليه أن يحث القادرَ ويحمله على القيام به. وفي حال إهمال الواجب يأثم الجميع، يأثم القادر لإهماله القيام بالواجب، ويأثم غيره لإهماله حثه وحمله على فعل الواجب وقد ينقلب الواجب الكفائي واجباً عينياً في بعض الحالات، كما لو أنَّ مريضاً احتاج إلى طبيب ولا يوجد في البلد إلاَّ طبيب واحد، فإسعاف هذا المريض في حال عدم وجود طبيب هو واجب على أبناء البلد جميعاً من ناحية نقله إلى الطبيب أو المستشفى أو إعانته بما هم قادرون عليه، ولكن هذا الواجب الكفائي على أبناء البلدة ينقلب واجباً عينيّاً على الطبيب عندما لا يكون في البلدة غيره من الأطباء.

٣ ـ الواجب المحدد مقدارهُ، والواجب غير المحدد مقدارُه.

الواجب المحدد هو ما عيَّن له الشارع مقداراً معلوماً بحيث لا تبرأ ذمة المكلَّف به إلاَّ إذا أداه بمقداره المعيّن. فكل فريضة من الصلوات الخمس محدد عدد ركعاتها، وتكون ذمة المكلف مشغولة بها حتى تؤدى بعدد ركعاتها وأركانها وشروطها. ومثلها الزكاة والديون المالية، وثمن المشترى، وبدل الإيجار، والنذر المحدد وما إلى ذلك...

والواجب غير المحدد هو ما لم يعيِّن له الشارع مقداراً معلوماً، بل مطلوب من المكلَّف بغير تحديد، كالإنفاق في سبيل الله تعالى،

والتعاون على البر، والتصدق على الفقراء، وإطعام الجائع، وإغاثة الملهوف، وما إلى ذلك من الواجبات التي لم يحدد لها الشارع مقداراً معيَّناً، بل فرضت لسد الحاجات؛ أما مقدار ما تسد به الحاجة فيختلف باختلاف أنواع الحاجات، والمحتاجين والأحوال.

والواجب المحدد يترتب ديناً في الذمة، وتجوز المقاضاة به؛ والواجب غير المحدد لا يترتب ديناً في الذمة ولا تجب المقاضاة به، لأن الذمة لا تشغل إلا بشيء محدد، والمقاضاة لا تكون إلاَّ على شيء معين.

ولهذا فإن من رأى أن نفقة الزوجة الواجبة على زوجها، أو نفقة القريب الواجبة على قريبه، هي من الواجب غير المحدد لأنه لا يعرف مقدار النفقة الواجب عليه دفعها ولذا فـإنَّ ذمة الـزوج، أو القريب، لا تكون مشغولة بهذه النفقة قبل القضاء بها أو الاتفاق عليها رضاءً؛ وليس للزوجة أن تطالب بها إلا بعد القضاء أو الرضاء. فإذا حكم بها أو تراخى الطرفان عليها تحدد مقدارها وصحت المطالبة بها. وكذلك الأمر فيما يتعلق بنفقة القريب..

ومن رأى أنها من الواجب المحدد، المقدر بأموال الزوج، أو بما يكفي القريب، قال إن هذه النفقة واجب محدد بذمة الزوج، أو بذمة القريب، فتصح المطالبة بها عن مدة قبل القضاء، أو الرضاء، لأن القضاء أظهر مقدار الواجب ولم يحدده.

٤ ـ الواجب المعيّن، والواجب المخيّر.

الواجب المعيَّن هو ما طلبه الشارع بعينه، كالصلاة والصيام، ورد المغصوب، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بعينه.

والواجب المخيّر هو ما طلب الشارع أداءه بأحد وجوهه وليس بها جميعاً، مثل أداء الكفارة، فإنَّ الله تعالى أوجب على من حنث في يمينه أن: يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقبة. فالواجب أي واحد من هذه الثلاثة، ويعود الخيار فيه للمكلف، ومتى أداه تبرأ ذمته من الواجب.

ثانياً ـ المندوب

تعريفه:

المندوب هو ما طلب الشارع فعلَهُ من المكلف طلباً غيرَ إلزاميٍّ، بل كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على أي إلزام فيه، أو اقترنت بطلبه قرائن لا تدل على الإلزام.

فإذا طلب الشارع بصيغة تدل على الأمر فهو الواجب، مثل: كتب عليكم، فرض عليكم، وقضى ربك..

وإن كان طلب الشارع بصيغة الأمر ولكن دلت القرينة على أن الأمر للندب، كان المطلوب مندوباً، كقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾[1]. فإن الأمر بكتابة الدين للندب، لا للإيجاب، بدليل القرينة الموجودة في الآية نفسها، وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾[2]. فهذه القرينة تشير إلى أن للدائن أن يثق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه ـ وكقوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

خَيْرًا﴾[1]، فمكاتبة المالكِ عبدَه من المندوب، لأن القرينة أن المالك حر التصرف في ملكه.

وإذا كانت الصيغة لا تدل على طلب الأمر، أو غير الأمر، فإنه يستدل بالقرائن على أن المطلوب هو من الواجب أو المندوب. وقد تكون القرينة نصاً، وقد تكون ما يؤخذ من القواعد الكلية للشريعة، وقد تكون ترتيب العقوبة على ترك الفعل أو عدم ترتيبها. ولهذا كان المندوب ما لا يستحق تاركه العقوبة، ويستحق العتاب.

أقسامه:

ينقسم المندوب إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ مندوب مطلوب فعله على وجه التأكيد، ولكن لا يستحق تاركه العقاب، ولكن يستحق اللوم والعتاب، ومن ذلك المندوبات التي تعد مكملة للواجبات، مثل الآذان للصلاة، أو أداء الصلوات الخمس جماعة، ومنه كل ما واظب عليه الرسول ﷺ من شؤونه الدينية، ولم يتركه إلا مرة أو مرتين ليدل على عدم إلزاميته مثل المضمضة في الوضوء، وقراءة آية أو سورة بعد الفاتحة في الصلاة. ويسمى هذا القسم السنة المؤكدة أو سنة الهدى.

٢ ـ مندوب مشروع فعله، وفاعله يثاب عليه، ولكن تاركه لا يعاقبَ ولا يلام عليه؛ كالتصدق على الفقير، أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع، أو صلاة ركعات زائدة عن الفرض؛ ومنه أيضاً ما لم يواظب الرسول على فعله، بل قام به مرة أو أكثر، وتركه. ويسمى

---

(١) النور: ٣٣.

هذا القسم السنة أو النافلة.

٣ ـ مندوب زائد، وهو ما يعد من الكماليات للمكلف. ومنه الاقتداء بالرسول ﷺ في أموره العادية بصفته إنساناً يأكل ويشرب ويمشي وينام ويلبس. فالاقتداء بالرسول في مثل هذه الأمور يعد من محاسن المكلف وشدة حبه لرسول الله ﷺ. ولكن من لم يقتدِ بالرسول ﷺ في مثل هذه الأمور لا يعد مسيئاً ويسمى هذا القسم مستحباً وأدباً وفضيلة.

ثالثاً ـ المحرَّم

تعريفه:

المحرَّم هو الأمر الصادر عن الشارع للمكلَّف بالكف عن الفعل بصورة جازمة؛ أي بأن تكون صيغة الطلب نفسها دالَّة على الأمر الجازم مثل قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾[2]. إلى قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾. وقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ ﴾[3].. أو يكون النهي بما يدل على الجزم، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ﴾[4].

أو يكون الأمر بالاجتناب مقترناً بالجزم مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا

---

(١) المائدة: ٣.
(٢) الأنعام: ١٥١.
(٣) النساء: ١٩.
(٤) الإسراء: ٣٢.

﴿ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾(١). أو أن يترتب على القيام بالفعل عقوبة كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾(٢).

وهكذا فإن التحريم قد يستفاد من: صيغة خبرية تدل عليه، أو صيغة طلبية هي نهي، أو صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب، فالقرينة تعيّن أن الطلب للتحريم.

أقسامه: المحرَّم قسمان: محرَّم بذاته، ومحرَّم بعارض.

فالمحرم بذاته هو فعل حكمه الشرعي التحريم من الابتداء، أي ورود التحريم منذ البدء على ذات الفعل كالزنى والسرقة، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة، وبيع الميتة، والصلاة بغير طهارة.. وغير ذلك مما حُرِّم تحريماً ذاتياً لما فيه من مفسدة أو ضرر.

وأما المحرَّم لعارض فهو فعل حكمه الشرعي ابتداء الوجوب أو الندب أو الإباحة ولكن اقترن به عارض جعله محرَّماً، كالصلاة في ثوب مغصوب، أو الإقامة في مسكن بالتعدي، أو البيع الذي فيه غش، أو الزواج المقصود به مجرد تحليل الزوجة لمطلقها ثلاثاً، أو صوم الوصال، أو الطلاق البدعي أو غير ذلك من المحرمات التي لا يكون فيها التحريم لذات الفعل، ولكن لأمر خارجي، أي أن الفعل

---

(١) المائدة: ٩٠.
(٢) النور: ٤.

بحد ذاته لا مفسدة فيه ولا مضرة، ولكن اقترن به عارض جعل فيه مفسدة أو مضرة.

ويبنى على ما تقدم أن المحرَّم أصلاً لذاته لا يصلح سبباً شرعيّاً، ولا تترتب عليه أحكام شرعية بل يكون باطلاً. ولهذا كانت الصلاة بغير طهارة باطلة، وبيع الميتة باطلاً. . . والباطل شرعاً لا يترتب عليه حكم. وأما المحرَّم لعارض، فهو في ذاته مشروع ويصلح سبباً شرعيّاً وتترتب عليه آثاره، ولهذا كانت الصلاة في ثوب مغصوب صحيحة، ومجزئة وهو آثم للغصب. والبيع الذي فيه غش صحيح، وهو آثمٌ للغش ومعاقبٌ عليه. والعلة في هذا أن التحريم لعارض لا يقع به خلل في أصل السبب، ولا في وصفه ما دامت أركانه وشروطه مستوفاة. أما التحريم لذاته فهو يجعل الخلل في أصل السبب ووصفه بفقد ركن من أركانه، أو شرط من شروطه، فيخرج عن كونه مشروعاً.

رابعاً ـ المكروه

المكروه هو ما طلب الشارع من المكلَّف الكفَّ عن فعله طلباً غير جازم، كما إذا ورد أن الله تعالى كره لكم كذا، أو كان النهي فيه للكراهة وليس للتحريم، كما في قول الله تعالى: ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[1]، أو كان أمراً بالاجتناب ودلت القرينة على الكراهة . فالمطلوب إذاً الكف عن فعله. وإنْ كان صيغة طلبه تدل على أنه طلب جازم فهو المحرم مثل ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

(١) المائدة: ١٠١.

﴿ٱلْمَيْتَةُ . . .﴾[1] وإن كانت صيغة طلبه تدل على أنه طلب غير جازم فهو المكروه. وإن كانت الصيغة نهياً مطلقاً، أو أمراً بالاجتناب مطلقاً، فالقرائن هي التي تدل على أنه طلب جازم أو غير جازم، ومن القرائن ترتيب العقوبة أو عدم ترتيبها على الفعل. ولذلك يعتبر الأصوليون أن المحرم ما استحق فاعله عقوبة ، وأن المكروه ما لا يستحق فاعله عقوبة وقد يستحق اللَّوم.

خامساً ـ المباح

المباح هو ما خُيِّر المكلَّف بين فعله أو تركه، أي لم يطلب الشارع من المكلف أن يفعله، ولم يطلب أن يمتنع عنه.

وتارة تثبت الإباحة بالنص الشرعي، كما إذا نص الشارع على أنه لا إثم في الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾[3]. وكما إذا جاء النص بالأمر ودلت القرائن على أن الأمر للإباحة كما في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[4] وقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾[6].

---

(١) المائدة: ٣.
(٢) البقرة: ٢٢٩.
(٣) البقرة: ٢٣٥.
(٤) المائدة: ٢.
(٥) الجمعة: ١٠.
(٦) الأعراف: ٣١.

وتارة تثبت الإباحة أصلاً، فإذا لم يرد نص على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل، ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه، كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحاً إباحة أصلية، لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

هذه هي الأقسام الخمسة للحكم التكليفي على ما ذهب إليه جمهور الأصوليين.

أما علماء الحنفية فقد قسموا الحكم التكليفي إلى سبعة أقسام لا إلى خمسة:

فالمطلوب فعله عندهم ثلاثة أقسام: الفرض، والواجب، والمندوب.

والمطلوب تركه عندهم ثلاثة أقسام: المحرم، والمكروه تحريماً، والمكروه تنزيهاً.

والمباح وهو القسم السابع.

وبما أن نصوص القرآن كلها قطعية الورود ولهذا يثبت بها عند الحنفية الفرض والتحريم والندب والكراهة. وأما السنة فما كان منها قطعي الورود، وهو المتواتر، وفي حكمه المشهور، فيثبت به أيضاً ما يثبت بالقرآن. وما كان منها ظني الورود، وهو خبر الآحاد، فلا يثبت به فرض ولا تحريم، ويثبت به ما عداهما من أنواع الأحكام التكليفية.

والفعل الواحد قد تعتريه هذه الأحكام كلها أو بعضها بحسب ما يلابسه، فمثلاً: الزواج قد يكون فرضاً على المسلم إذا قدر على

المهر والنفقة وسائر الواجبات الزوجية، وتيقن من نفسه أنه إذا لم يتزوج زنى. ويكون **واجباً** إذا قدر على كل الواجبات الزوجية **وخاف** أنه إذا لم يتزوج زنى. ويكون **مندوباً** إذا كان قادراً على الواجبات الزوجية، وكان في **حال اعتدال لا يخاف** أن يزني إذا لم يتزوج. ويكون **محرماً** إذا **تيقن** أنه إذا تزوج يظلم زوجته ولا يقوم بحقوق الزوجية. ويكون **مكروهاً** تحريماً إذا خاف ظلمها.

ثانياً ـ الحكم الوضعي

خطاب الوضع

إن كل لفظ يدل على معناه الخاص يسمى «وضعاً» ويسمى الممارس له «واضعاً» واللفظ «موضوعاً»، والمعنى «موضوعاً له».

وبعد أن يوضع اللفظ لمعنى يصبح تصور اللفظ سبباً لتصور المعنى، ويسمى استخدام اللفظ لإدخال معناه في ذهن السامع: استعمالاً. فاستعمال اللفظ في معناه يسمى «مستعملاً» والمعنى يسمى «مستعملاً فيه»، وإرادة المستعمل لإدخال المعنى في ذهن السامع عن طريق اللفظ تسمى «إرادة استعمالية».

وعلى هذا فإنّ الأفعالَ الواقعةَ في الوجودِ قد جاءَ خطابُ الشّارعِ وبيّنَ أحكامَها ووضعَ لهذهِ الأحكامِ ما تقتضيهِ من أمورٍ يتوقّفُ عليها تحقّقُ الحكمِ أو يتوقّفُ عليها إكمالُهُ أي إنها وُضعتْ لما يقتضيهِ الحكمُ الشرعيّ. فخطابُ الاقتضاءِ والتخييرِ أحكامٌ لفعلِ الإنسانِ، وخطابُ الوضعِ أحكامٌ لتلكَ الأحكامِ فَتُكسبُها أوصافاً معيّنةً، وكونُها كذلكَ لا يُخرجُها عن كونها مُتعلقةً بأفعالِ الإنسانِ،

لأنّ المتعلقَ بالمتعلِّقِ بالشّيءِ متعلّقٌ بذلكَ فيكونُ الاضطرارُ سبباً في إباحةِ الميتةِ، وزوالُ الشّمسِ أو غروبها أو طلوعُ الشّمسِ سبباً في إيجابِ الصلاةِ.

كلُّ ذلك خطابٌ من الشّارعِ متعلقٌ بالحكمِ وهو إباحةُ الميتةِ، وإيجاب الصلاةِ. أمّا ما جاءَ منَ الأحكامِ الكليّةِ ابتداءً كالصلاةِ والصومِ والجهادِ مِنْ حيثُ هيَ، فإنّ خطابَ الوضع في هذه الأحكامِ هو وصفُها من حيثُ كونها أحكاماً كلّيةً ومِنْ حيثُ إنها شُرِّعتْ ابتداءً فكانَ هذا الوصفُ خطاب الوضعِ ولذلك كانتِ العزائمُ من أحكامِ الوضعِ وتعتبرُ هيَ والرّخَصُ قسماً واحداً، لأن العزائمَ أصلٌ وتتفرعُ عنها الرخصُ. وأما ما يتعلّقُ بآثارِ العملِ في الدنيا فإنّ خطابَ الوضعِ يظهرُ من حيثُ هذه الآثارُ، فمثلاً نقولُ: الصلاةُ صحيحةٌ إذا استوفتْ جميعَ أركانها، ونقولُ: البيعُ صحيحٌ إذا استوفى جميعَ شروطِهِ، ونقولُ: الشركةُ صحيحةٌ إذا استكملتِ الشروطَ الشرعيّةَ، فهذا وصفٌ للحكمِ من حيثُ أداؤه لا من حيثُ تشريعُهُ، وقد جاءَ الشارعُ بذلكَ فاعتبرَ البيعَ صحيحاً والصلاةَ صحيحةً. وكذلكَ إذا فَقَدَ البيعُ الإيجابَ أو فقدتِ الصلاةُ الركوعَ أو فقدتِ الشركةُ القبولَ فإنها تكونُ حينئذٍ باطلةً، فبُطلانُها وصفٌ للحكمِ من حيثُ أداؤه لا من حيثُ تشريعُهُ، وقد جاءَ الشارعُ بذلكَ فاعتبرَها باطلةً، ومن هنا كانتِ الصّحةُ والبطلانُ قسماً واحداً، لأنّ خطابَ الشارعِ فيهما يتعلّقُ بحكمٍ واحدٍ إما صحيحاً أو باطلاً لأن الصحة أصلٌ والبطلانَ مترتبٌ على أحكامِ الصحةِ.

أقسام الحكم الوضعي

هذا هو خطابُ الوضعِ وهو متعلقٌ بأمر يقتضيهِ الحكمُ وهو خمسةُ أقسام: السببُ، الشرطُ، المانعُ، الصحةُ والبطلانُ، والعزائمُ والرخصُ.

السَّبَب

السببُ في اصطلاحِ المتشرّعينَ هوَ كلّ وصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ دلَّ الدليل السمعيُّ على كونِه معرّفاً لـوجودِ الحكمِ لا لتشـريعِ الحكمِ، كجعلِ زوالِ الشمسِ أمارةً لوجودِ الصلاةِ في قوله تعالى: ﴿أقمِ الصّلاةَ لدلوكِ الشمسِ﴾. وفي قوله ﷺ: «إذا زالتِ الشمسُ فصلّوا» وليسَ هوَ أمارةً لوجوبِ الصـلاةِ، وكجعلِ طلوعِ هـلالِ رمضانَ أمارةً معرّفةً لوجودِ صومِ رمضانَ في قولِه تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ منكمُ الشهرَ فَلْيصمْهُ﴾ وقولِه ﷺ: «صومُوا لِرؤيتِهِ». وهكذا فالسّببُ ليس موجباً للحكم وإنما هو معرّفٌ لوجودِهِ. وواقعُ السببِ أنّهُ وُضعَ شرعاً للحكمِ الشـرعيِّ لحكمةٍ يقتضيهـا ذلكَ الحكمُ. فحصـولُ النّصابِ سببٌ في وجودِ الزّكاةِ. والعقود الشرعيّةُ سببٌ في إباحةِ الانتفاعِ أو انتقالِ الأملاك، فالشّارعُ شرّعَ الحكمَ الشرعيَّ للمكلّفِ وكلّفَ بهِ ووضعَ أماراتٍ تدلّ على وجودِ الحكمِ. فهذهِ الأماراتُ هيَ الأسبابُ الشرعيّةُ، فالسببُ هو إعلامٌ ومعرّفٌ لوجودِ الحكمِ لا غيرَ، لأنَّ الذي أوجبَ الحكمَ هو الدليلُ الذي وردَ فيهِ والذي عرّفَ وجودَ هذا الحكمِ الذي دلّ عليهِ الدليلُ هو السببُ. وهذا بخلاف العلّةِ، فإنَّ العلةَ هيَ الشّيءُ الذي مِنْ أجلهِ وُجدَ الحكمُ، فالحكمُ شرع بها

فهيَ الباعثُ عليهِ وهيَ سببُ تشريعهِ لا سببُ وجودهِ. فهيَ دليلٌ من أدلةِ الحكمِ، مثلُها مثلُ النصّ في تشريعِ الحكمِ، فهيَ ليستْ أمارةً على الوجودِ بل هيَ أمارةٌ معرّفةٌ لتشريعِ الحكمِ وذلكَ كالإلهاءِ عن الصلاةِ المستنبطِ من قولهِ تعالى: ﴿إذا نوديَ للصلاةِ من يوم الجمعةِ فاسعَوْا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ فإنّ الإلهاءِ قد شُرّعَ من أجلهِ الحكم وهوَ تحريم البيعِ عند أذانِ الجمعةِ، ولذلكَ كانَ علةً وليس سبباً، بخلافِ دلوكِ الشمسِ فليسَ علةً لأنّ صلاة الظّهرِ لم تشرع من أجلهِ، وإنما هوَ أمارةٌ على أنَّ الظهرَ قد وجبَ وجوده.

الشرط

الشرطُ ما كانَ وصفاً مكمّلاً لمشروطِهِ في ما اقتضاهُ الحكمُ في ذلكَ المشروطِ، فالإحصانُ في رجمِ الزّاني المُحْصِنِ مكمّلٌ لوصفِ الزّاني، فهو شرطٌ في الزّاني حتى يجبَ رجمُهُ فيكونُ ممّا اقتضاهُ المشروطُ. والوضوءُ مكمّلٌ أيضاً لفعلِ الصلاةِ، وهكذا، سائرُ الشروطِ. والشرطُ مغايرٌ للمشروطِ لأنّه مكمّلٌ له وليسَ جزءاً من أجزائهِ، وبهذا يختلفُ عن الركنِ، لأنّ الركنَ جزءٌ من أجزاء الشّيءِ، وليس بمنفصلٍ عنه، وقد عُرّفَ الشّرطُ بأنّهُ ما يلزمُ من عدمهِ العدمُ، ولا يلزم من وجودِه وجودٌ.

المانع

المانعُ هو السببُ المقتضي لعلّةٍ تُنافي علّةَ ما منعَ. أي هوَ كل وصفٍ منضبطٍ دلّ الدليلُ السمعيُّ على أنّ وجودَهُ اقتضى علّةً تنافي علّةَ الشيءِ الذي مَنَعَهُ وذلكَ مثل «الدَّين». فإنّه مانعٌ منْ وجوبِ

الزّكاةِ معَ اكتمالِ النصابِ وحلولِ الحولِ. ومثلُ قتلِ العمدِ العدواني فإنّهُ مانعٌ منَ الميراثِ مع وجودِ سببِ الإرْثِ وهو القرابة.

وعلى هذا يكونُ المانعُ نقيضَ السببِ. والموانعُ قسمانِ:

١ ـ ما لا يتأتى وجودُهُ معَ الطلَبِ، أي أنّهُ يمنَعُ منَ الطّلَبِ ومنَ الأداءِ كزوالِ العقلِ بنومٍ أو جنونٍ، فإنّهُ يمنعُ طلبَ الصلاةِ والصومِ والبيعِ وغيرِها منَ الأحكامِ كما يمنَعُ من أدائها. والحيضُ والنفاسُ أيضاً، فإنّهُ يمنَعُ منَ الصلاةِ والصومِ ودخولِ المسْجِدِ ويمنعُ منْ أدائهِ، فهو مانعٌ من أصلِ الطّلبِ لأنّ النقاءَ منَ الحيضِ والنفاسِ شرطٌ في الصلاةِ ودخولِ المسجِدِ.

٢ ـ ما يمكنُ اجتماعُهُ معَ الطلبِ أي أنّهُ يمنعُ منَ الطلبِ ولا يمنعُ من الأداءِ كالأنوثةِ بالنسبة لصلاةِ الجمعةِ في المسجد، والبلوغ بالنسبةِ للصومِ. فإن الأنوثةَ مانعٌ من طلبِ صلاةِ الجمعةِ والصغرَ مانعٌ من طلبِ الصلاةِ والصومِ على الصبيّ، لأن صلاةَ الجمعةِ لا تجبُ على المرأةِ، والصلاةَ والصومَ لا تتوجبان على الصبيِّ، فإن قامتِ المرأةُ بصلاةِ الجمعةِ، وقامَ الصبيّ بالصلاةِ والصومِ صحت منهما لأن المانعَ مانعٌ من الطلبِ لا من الأداءِ. وجميعُ أسبابِ الرخصِ موانع من الطلبِ لا منَ الأداءِ.

الصّحَة والبُطلانُ وَالفساد

الصحّةُ موافقةُ أمرِ الشارعِ. وتُطبَقُ ويرادُ بها ترتّبُ آثارِ العملِ في الدنيا، كما تُطلقُ ويُرادُ بها ترتُّبُ آثارِ العملِ في الآخرةِ.

فاستيفاءُ الصلاةِ لأركانها وشروطِها عندَ المصلي، تكونُ صلاةً

صحيحةً، فتقولُ: الصلاةُ صحيحةٌ بمعنى مُجزيَةٍ ومبرئةٍ للذمّةِ ومسقطَةٍ للقضاءِ.

واستيفاءُ البيعِ جميعَ شروطهِ يُكوّنُ البيع صحيحاً فتقولُ: البيعُ صحيحٌ، بمعنى أنّهُ محصلٌ شرعاً للملكِ، ويُباحُ الانتفاعُ والتصرفُ في المملوكِ. هذا منْ حيثُ ترتّبُ آثار العملِ في الدنيا. أمّا من حيثُ ترتّبُ آثار العملِ في الآخرةِ فتقولُ: هذه الصلاةُ صحيحةٌ بمعنى أنّهُ يُرجى عليها الثوابُ في الآخرةِ.

البُطْلان

البطلانُ ما يقابلُ الصحّةَ، وهو عدمُ موافقة أمْر الشارع. ويُطلَقُ ويُرادُ به عدمُ ترتبِ آثار العملِ عليه في الدنيا، والعقاب عليه في الآخرة، بمعنى أن يكونَ العملُ غيرَ مُجْزٍ ولا مبرّىءٍ للذمّة، ولا مُسقِطٍ للقضاء، فإن كان الذي باشره واجباً لا يسقط عنه، ولا تبرأ ذمته منه، وإن كان سبباً شرعياً لا يترتب عليه حكمه، وإن كان شرطاً لا يوجد المشروط. وبالنسبة للصلاة إذا تُرِكَ ركنٌ من أركانها كانت صلاةً باطلةً. وبالنسبة للبيع إذا فقدَ شرطاً من شروطه كانَ بَيعاً باطِلاً، ويترتّبُ على البطلان حرمةُ الانتفاع، ويعاقَبُ في الآخرة، ولذلكَ كانتْ للبُطْلان آثارٌ في الدنيا، يترتّبُ عليها آثارٌ في الآخرة.

الفَسَاد

وأمّا الفسادُ فيختلفُ عن البُطلان، لأنّ البطلانَ عدمُ موافقة أمر الشارع من حيثُ أصلُهُ، أي أنّ أصلَهُ ممنوعٌ، أو أنَّ الشرطَ الذي لم

يستوفه مُخِلّ بأصل الفعل، بخلاف الفساد فإنّه في أصلِه موافقٌ لأمْر الشارع، ولكنّ وصفَهُ غيرَ المخلّ بالأصل هو المخالفُ لأمر الشّارع.

فبيعُ الملاقيح ـ مثلاً ـ باطلٌ من أساسه، لأنّهُ منهيٌّ عنْ أصلِه بخلافِ بيعِ الحاضرِ لبادٍ، فإنّهُ بيعٌ لجهالةِ البادي للسعر، ويخيَّرُ حينَ يرى السوقَ، فلهُ إنفاذُ البيعِ ولهُ فَسْخُهُ.

العَزيمَة والرّخصَة

العزيمةُ ما شُرّعَ من الأحكام تشريعاً عامّاً وألزم العبادُ بالعمل به.

والرخصةُ ما شُرّعَ من الأحكام تخفيفاً للعزيمةِ لِعُذْرٍ مع بقاءِ حكم العزيمة ولا يلزمُ العبادُ العملَ به.

والرخصةُ حتى تعتبر رخصةً شرعاً لا بدّ أن يدلَّ عليها دليلٌ شرعيٌّ، فإنها حكمٌ شرّعه الله سبحانه وتعالى لعذرٍ.

فالصومُ مثلاً عزيمةٌ، والفطرُ للمريضِ رخصةٌ، وغَسلُ العضو في الوضوء عزيمةٌ، والمسحُ على العضو المجروح رخصةٌ، والصلاةُ قياماً عزيمةٌ، والقعودُ في الصلاةِ عند العجزِ رُخصةٌ. وهكذا فالعزيمةُ ما كانَ تشريعُهُ عامّاً فلا تختصُّ ببعض المكلفينَ دونَ البعض الآخر، ولا يخيَّرُ بينَ العملِ بها والعملِ بغيرها بل يُلزم بالعملِ بها وحدها.

والرخصةُ ما كانَ تشريعُهُ طارئاً لعذرِ فيكونُ تشريعهُ معتبراً ما وُجِدَ العذرُ ولا يُعتَبَرُ إذا زالَ العذرُ.

والرخصةُ من حيثُ تشريعُها رخصةٌ حكمها الإباحة فإذا استمرّ

على العمل بالعزيمة انتهى العملُ إلى الحرم. والذي يؤخذ من النصوص أن الرخص إنما شرّعت للتخفيف عن المكلف بإباحة فعل محرم أصلاً. ومعنى الإباحة أنه لا إثم على المكلف عندما يقوم بهذا الشيء المحرم أصلاً طالما رخص له شرعاً باستعماله. وقد عدت الرخصة من الحكم الوضعي لأن الحكم المشروع هو جعل الضرورة سبباً في إباحة المحظور، أو طروء العذر سبباً في التخفيف لترك الواجب، أو دفع الحرج عن الناس سبباً في تصحيح بعض عقود المعاملات فيما بينهم.

الخَاتِمَة

الإسلام دين كامل، ونعمة تامة، وقد رضيه لنا ربُّ العالمين ديناً للهدى والحق، فكان جديراً بنا أن نتمسك به، وأن نحرص عليه حرصنا على الحياة نفسها، لأنه هو قوام حياة الناس، وسبيلهم الأوحد للخلاص من موبقات الدنيا ومفاسدها، والانتصار على شرورها وآثامها.

فقد جعل الله تعالى ديننا متضمناً كثيراً من الأحكام الشرعية التي أوردها القرآن الكريم، ثم جاءت السنة النبوية الشريفة فأكملت تلك الأحكام عن طريق الوحي. فتمَّت بالكتاب والسنة أحكام الإسلام الشرعية ولم يبقَ أمام أهل العلم والاختصاص إلَّا تتبّع هذَين المصدرَين الرئيسيَّين حتى يكون باستطاعتهم إيجاد الأحكام الشرعية الجديدة لكل حدث أو أمر طارىء أو واقعة مستجدة. فإن صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأخيار، لم تكن بينهم إلَّا قلة قليلة ممن يعرف القراءة والكتابة، ومع ذلك كان معظمهم أهل علم واجتهاد، لأنهم كانوا يعرفون الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة. ثم توالت من بعدهم عصور الجهل والظلام، حيثُ

ابتعد المسلمون عن دينهم، وبصورة أدق عن كتابهم وسنة رسولهم، فكان من الطبيعي أن يحصل ما حصل لهم من تفرقة، فسادَ حياتهم الانحطاط والخنوع والاستكانة، إلى أن كانت الصحوة الإسلامية، التي بدأنا نشعر بدبيبها في أوصال الأمة منذُ مدة وجيزة لا تبعد عن أوائل الثمانينيات الميلادية، أي في أوائل القرن الخامس عشر الهجري، تلك الصحوة التي يمكن أن نسميها إلى الآن صحوة على الإسلام المذهبي، أي صحوة على التفرقة المؤدية إلى الضعف والخنوع..

إن أمتنا بأمس الحاجة إلى الصحوة على الإسلام كدين ارتضاه الله تعالى لنا، لا إلى الصحوة على الإسلام كمذاهب وطوائف. وهي بحاجة إلى الصحوة لفهم الكتاب والسنّة اللَّذَين يتضمَّنان المبدأ الأوحد للعالم أجمع. بخلاف ما كان عليه الحال حتى الآن حيث كانت الأمة تتغنى بمذاهبها في حين أن الإدراك الصحيح لحقيقة ما درج عليه المسلمون في اتباع المذهب يبيِّن لنا بوضوح أن المذهب يقيِّد ولا يُطلق، يحجِّر على المسلم ويجعل فهمه منغلقاً على ما فهمه السابقون، وفكره مرتبطاً بما توصل إليه المجتهدون في سالف العصور!

وهل تريد أيها المسلم أن تبقى مقيداً هكذا بين جدران المذهب المقفلة، أم تريد أن تكون منفتحاً على الحقيقة، تفهم واقعها وأحداثها؟ طبعاً أنت تريد أن تكون إنساناً واعياً، مدركاً منفتحاً إلى أقصى درجات الانفتاح على كل جديد وحديث، فأمامك طريق واحد إلى ذلك وهو العودة فعلاً إلى الكتاب والسنة، لتأخذ منهما بنفسك مباشرة ما تبتغي من أحكام، من غير أن يعيب عليك أحد أن تأنس بكل ما قاله المجتهدون في هذا المجال. وليست دعوتنا هذه

إليك يا أخي المسلم بالاعتماد على نفسك في فهم الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة بدعةً نسوقها، بل الحقيقة أن كثيراً من الدعاة إلى دين الله الحق، كانوا يحثون علماءَ المسلمين على الاجتهاد ويثنونهم عن التقليد، مظهرين لهم محاسن إعمال الفكر والاستنباط، ومزاياه وأهدافه النيرة الخيرة؛ بالرغم من أن الاجتهاد ليس بالسهل اليسير، ولا يأتي عن طريق التّمني، بل يحتاج إلى جهد ومثابرة، وإلى سعة معرفة بالكتاب والسنة واللغة العربية، وما دلَّ عليه الكتاب والسنة واللغة، كما أنه يحتاج إلى مواهب من الله تعالى كالذكاء والبصيرة، وسلامة الذوق كي يستطيع الواحد أن يربط بين مدلول النص والواقع الذي يتعلق بمسألة معينة ربطاً سريعاً وسليماً.

وإننا ندرك تمام الإدراك أن هنالك كثيرين من المسلمين، بل غالبيتهم لا يقدرون على ذلك، فهل معنى ذلك أنه يجوز بقاؤهم على هذه الحالة أم يجب أن نأخذ بأيديهم حتى ندفع بهم إلى الأمام؟

من أجل ذلك أحببنا أن نسهل على المسلمين، وعلى مثقفيهم خاصة، ولوج باب الاجتهاد، بحيث نقدم لهم «الحكم الشرعي» المرتبط مباشرة بالكتاب والسنة، دون أن نغفل أقوال المجتهدين المتعلقة بالمسألة لنأنس بما قالوا فيها، بحيث يكون مجال الاجتهاد في هذه الحالة واسعاً إن شاء الله تعالى، خصوصاً أمام العلماء من أبناء هذه الأمة الكريمة وخاصةً بعد وقوفهم على الأحكام الشرعية المستقاة من كتاب الله وسنة رسوله، والتمعّن بهذه الأحكام التي قد تنير سبيلهم في محاولاتهم.

نعم نريد جيلاً جديداً من المسلمين المفكرين، القادرين على

استيعاب جميع المستجدات وإعطاء الأحكام الشرعية المناسبة لها. ولكن لن يكون لنا مثل هذا الجيل إلاَّ بعد الجهد وبذل النفس في الدرس والبحث والتنقيب.

ونحن في محاولة منا لتنشئة أجيالنا تنشئة فكرية صحيحة قدمنا تفسيراً موضوعيّاً للقرآن الكريم، فأنجزنا بعون الله تعالى منه حتى الآن ستة مجلدات هي:

١ ـ تفسير معاني مفردات القرآن الكريم.
٢ ـ الإعراب في القرآن الكريم.
٣ ـ الأمثال في القرآن الكريم.
٤ ـ قصص الأنبياء في القرآن الكريم.
٥ ـ خاتم النبيين (سيرة الرسول محمد ﷺ) في مجلدين.

وقريباً إن شاء الله الموفق الكريم نقدِّم كتاب معرفة النفس الإنسانية في القرآن الكريم.

وها نحن نقدم الآن «موسوعة الأحكام الشرعية في القرآن الكريم» في أربعة مجلدات من خلال الكتاب والسنة مع نظرة عامة للمذاهب الإسلامية. آملين من خلال هذه المحاولة أن يزال الواقع الذي عليه جميع المسلمين الآن في العالم، الذين ينظرون إلى الإسلام من خلال المذهب الذي يقلدونه أو الشيخ الذي يتبعونه، أو الطائفة التي يتقوقعون داخل جدرانها، بينما المطلوب من كل مسلم أن يحكم من خلال فهمه الإسلام أنه ينتمي إلى أمة عريقة منفتحة على العالم، لا إلى طائفة منطوية على نفسها، وأن ينظر إلى المذاهب جميعها من خلال الكتاب والسنّة، لا أن ينظر إلى الكتاب والسنة من خلال المذاهب.

وأخيراً فإننا نحمد الله تعالى، ونصلي ونسلم على سيدنا محمد، سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وأننا نسأل المولى العلي القدير أن يوفقنا في جهدنا في هذه الموسوعة التي تتناول الأحكام الشرعية مقرونة بأدلّتها من صريح الكتاب وصحيح السنّة. وقد حاولنا عرضها في سهولة ويسر كي يقدر المسلم أن يستوعب ما يحتاج إليه في حياته العملية، وقد تجنبنا الخلاف في الآراء إلا ما اقتضى بيانه توضيحاً للمعنى المراد.

وإننا لنأمل أن يعطي هذا الكتاب صورة صحيحة واضحة للفقه الإسلامي وأن يفتح للناس باب الفهم مباشرة من الكتاب والسنّة، وأن يجمع المسلمين على طريقة واحدة للفهم وأن يقضي على الخلافات في الرأي، وبدع التعصب للمذاهب، كما يقضي على الفكرة السائدة عند معظم المسلمين بأن باب الاجتهاد قد سدّ. كما يخفف كذلك كثيراً من حدة التقليد ويفتح باب الاجتهاد واسعاً أمام القادرين، إن شاء الله العليم الحكيم.

ونرجو الله تعالى أن نكون في هذه المحاولة، قدمنا خدمة لديننا ومنفعة لإخواننا المسلمين جميعاً، وأن يكون عملنا خالصاً لوجهه الكريم، وهو حسبنا ونعم الوكيل. وأن يوفقنا ويسهل علينا أمرنا بأن نبتدىء إن شاء الله الحكيم العليم في المجلد الأول بأحكام العبادات.

إنه سميع مجيب.

المراجع

(١) القرآن الكريم
(٢) نهج البلاغة
(٣) مجمع البيان ـــــــــــ الطبرسي
(٤) الكشاف ـــــــــــ الزمخشري
(٥) جامع البيان عن تأويل القرآن ـــــــــــ الطبري
(٦) إعجاز القرآن ـــــــــــ الباقلاني
(٧) الناسخ والمنسوخ ـــــــــــ ابن حزم
(٨) الإكليل في المتشابه والتأويل ـــــــــــ ابن تيمية
(٩) محاسن التأويل ـــــــــــ القاسمي
(١٠) الاتقان في علوم القرآن ـــــــــــ السيوطي جلال الدين
(١١) كنز العرفان في فقه القرآن ـــــــــــ الحلي
(١٢) صحيح البخاري ـــــــــــ البخاري
(١٣) الأم ـــــــــــ محمد بن ادريس الشافعي
(١٤) الموطأ ـــــــــــ مالك بن أنس
(١٥) مسند أبي حنيفة ـــــــــــ أبو حنيفة

(١٦) كنز العمال ــــــــــــــــــــــــ علي بن حسام الدين
(١٧) لسان العرب ــــــــــــــــــــــــ ابن منظور
(١٨) المفردات في غريب القرآن ــــــــــــــــ الراغب الأصفهاني
(١٩) السنن الكبرى ــــــــــــــــــــــــ البيهقي
(٢٠) الرسالة ــــــــــــــــــــــــ الشافعي
(٢١) تقويم الأدلة ــــــــــــــــــــــــ الدبوسي
(٢٢) الأحكام في أصول الأحكام ــــــــــــــــ ابن حزم
(٢٣) أصول الفقه ــــــــــــــــــــــــ البزدوي
(٢٤) أصول السرخسي ــــــــــــــــــــــــ السرخسي
(٢٥) المحصول في علم الأصول ــــــــــــــــ الرازي
(٢٦) تهذيب الوصول إلى علم الأصول ــــــــــــ ابن المطهر الحلي
(٢٧) الإحكام في أصول الأحكام ــــــــــــــــ الأمدي
(٢٨) قواعد الأصول ومعاقد الفصول ــــ عبد المؤمن بن مسعود الحنبلي
(٢٩) مفتاح الأصول إلى بناء الفروع والأصول ــــــــ التلمساني
(٣٠) البحر المحيط ــــــــــــــــــــــــ الزركشي
(٣١) الشخصية ــــــــــــــــــــــــ تقي الدين النبهاني
(٣٢) الفتاوى الواضحة ــــــــــــــــــــ محمد باقر الصدر
(٣٣) المدرسة القرآنية ــــــــــــــــــــ محمد باقر الصدر
(٣٤) الأئمة الأربعة ــــــــــــــــــــ أحمد الشرباصي
(٣٥) تفسير النصوص ــــــــــــــــــــ محمد أديب صالح
(٣٦) أصول الفقه ــــــــــــــــــــ محمد زكريا البرديسي
(٣٧) علم أصول الفقه ــــــــــــــــــــ عبد الوهاب خلاف

الفهرس

مقدمة الكتاب ٥
التشريع الإسلامي ٧

الفصل الأول
في اللغة

سبب وضع اللغة ٢٣
الحكمة في وضع الألفاظ العربية ٢٧
ألفاظ اللغة العربية وأقسامها ٢٨
الكلام ٢٨
أجناس الكلام ٢٩
مناسبة الألفاظ للمعاني ٣٠
مصطلحات لغوية عند العرب ٣١
الإعراب يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين ٣٣
التصريف ٣٤
الجزاء على الفعل بمثل لفظه ٣٥

المتوارد والمترادف ٣٥
إلى حقيقة ومجاز ٣٦
.... ٣٧
.... ٣٨
المجاز اللغوي ٤٠
المجاز العقلي ٤١
الاشتقاق ٤٣
التعريب ٤٤
الكناية ٤٤
الفرق بين الكناية والمجاز ٤٦
القصر ٤٦
الإيجاز والإطناب والمساواة ٤٨
الجملة الخبرية والإنشائية ٥٠
المعنى المشترك ٥١
المحسنات المعنوية ٥٢
.... ٥٣
.... ٥٤
.... ٥٥
.... ٥٦
.... ٥٧
تعريف البلاغة ٥٨
الأسلوب ٥٩
الأسلوب الفكري ٦٠
الأسلوب الأدبي ٦٠

خلاصة القول ٦٢
المركب.......................... ٦٢
المفرد.......................... ٦٤
الأحرف وأهميتها.................... ٦٤
حرف الإضافة ٦٦
القسم الأول ٦٦
القسم الثاني ٦٧
القسم الثالث ٦٨
حروف العطف عشرة ٦٨
حروف النفي........................ ٧٠
حروف التنبيه ٧١
حروف النداء ٧١
حروف التصديق والإيجاب ٧١
حروف الاستثناء وهي أربعة............ ٧٢
حرفا المصدر ٧٢
حروف التحضيض ٧٢
حرف تقريب الماضي من الحال......... ٧٢
حروف الاستقبال ٧٢
حروف الشرط...................... ٧٢
حروف اللامات ٧٣
استعمال الحروف.................... ٧٣
القرآن عربي ٨١
حديث شريف ٨٦

الفصل الثاني
في التفسير

البحث الأول: التفسير وأنواعه ٩١

أولاً: معنى التفسير ٩١

١" ـ التفسير التجزيئي ٩٣

٢" ـ التفسير الموضوعي ٩٧

٣" ـ وجوه الاختلاف بين التفسيرين التجزيئي والموضوعي ١٠٢

كيفية إخراج الحي من الميت والميت من الحي ١٠٧

خلاصة ١٣٢

البحث الثاني: كيفية تفسير النصوص ١٣٤

النص ١٤٣

حكم النص ١٤٥

المفسِّر ١٤٦

حكم المفسِّر ١٤٩

البحث الثالث: مناهج التفسير عند الأئمة السابقين ١٥٠

البحث الرابع: كيفية تفسير القرآن الكريم ١٥٥

علم الحديث ١٧٤

الحديث ١٧٥

رواية الحديث وأقسامه ١٧٦

خبر الآحاد ١٧٦

أقسام خبر الآحاد ١٧٧

الحديث المردود ١٧٨

الفرق بين القرآن والحديث القدسي ١٧٨

ضعف سند الحديث لا يقتضي رده ١٧٩

التاريخ ١٧٩

الفصل الثالث
الاجتهاد والتقليد

البحث الأول: الاجتهاد ١٩٠
شروط الاجتهاد ١٩٤
البحث الثاني: التقليد ٢٠١
معرفة المقلِّد للفتاوى ٢٠٦
البحث الثالث: المحتاط أو التابع ٢٠٨

الفصل الرابع
علم الفقه وأصول الفقه

البحث الأول: نشوء الفقه الإسلامي ٢١٥
البحث الثاني: علم الفقه وأصول الفقه ٢١٩
أولاً ـ الفقه ٢١٩
ثانياً ـ أصول الفقه ٢٢٠

الفصل الخامس
أقسام الكتاب والسُّنة

الأوامر والنواهي ٢٢٧
النهي ٢٢٩
العام والخاص ٢٣٠
أمثلة على العموم والخصوص ٢٣١
تخصيص العموم ٢٣٢
المطلق والمقيَّد ٢٣٥
المجمل والبيان والمبين ٢٣٦

النسخ والناسخ والمنسوخ ٢٣٩
الفرق بين الناسخ والمنسوخ والبداء ٢٤١
الفرق بين الناسخ والمنسوخ والتخصيص ٢٤٢
معرفة الناسخ من المنسوخ ٢٤٣
المنطوق والمفهوم ٢٥١
المنطوق ٢٥٥
المفهوم ٢٥٧
دلالة الاقتضاء ٢٥٨
دلالة التنبيه والإيماء ٢٦٠
دلالة الإشارة ٢٦١
مفهوم الموافقة ٢٦٢
مفهوم المخالفة ٢٦٦
مفهوم الصفة ٢٦٦
مفهوم الشرط ٢٦٧
مفهوم الغاية ٢٧٠
مفهوم العدد ٢٧١
ما لم يعمل به من مفهوم المخالفة ٢٧٣
والخلاصة ٢٧٦
النهي عن التصرفات والعقود ٢٨٢
التخصيص بالأدلة المنفصلة ٢٨٥
تخصيص الكتاب بالكتاب ٢٨٧
تخصيص الكتاب بالسنة ٢٨٨
تخصيص الكتاب بإجماع الصحابة ٢٨٩
تخصيص السنة بالكتاب ٢٩٠

تخصيص السنة بالسنة ٢٩١
تخصيص السنة بإجماع الصحابة ٢٩١
تخصيص المنطوق بالمفهوم ٢٩٢
النص الظاهر ٢٩٢
المحكم والمتشابه ٢٩٣

الفصل السادس
الأدلة الشرعية

البحث الأول: معنى الدليل الشرعي ٢٩٧
البحث الثاني: قوة الدليل الشرعي ٢٩٨
الدليل الأول: القرآن ٣٠٥
الدليل الثاني: السنة النبوية ٣١٢
أولاً ـ معنى السنة وأنواعها ٣١٢
ثانياً ـ أقسام السنة من حيث ورودها والاستدلال به ٣١٤
ثالثاً ـ أفعال الرسول ٣٢٠
الطرق التي تعرف بها جهة فعل الرسول ٣٢٩
التعارض بين أقوال الرسول ٣٣٦
الدليل الثالث: الإجماع ٣٤٣
حجية الإجماع ٣٤٥
الدليل الرابع: القياس أو العقل ٣٤٦
الفرع وشروطه ٣٥٢
الأصل وشروطه ٣٥٣
شروط حكم الأصل ٣٥٣
العلة ٣٥٤
الفرق بين العلة والسبب ٣٥٨

الفرق بين العلة والمناط ٣٦٠
الخلاصة ٣٦٥

الفصل السابع
الأحكام الشرعية

أنواع الحكم الشرعي ٣٧٣
أولًا: الحكم التكليفي ٣٧٧
أقسام الحكم التكليفي ٣٧٨
ثانياً: المندوب ٣٨٦
تعريفه ٣٨٦
أقسامه ٣٨٧
ثالثاً: المحرم ٣٨٨
تعريفه ٣٨٨
رابعاً: المكروه ٣٩٠
خامساً: المباح ٣٩١
الحكم الوضعي ٣٩٣
أقسام الحكم الوضعي ٣٩٥
الشرط ٣٩٦
المانع ٣٩٦
الصحة والبطلان والفساد ٣٩٧
البطلان ٣٩٨
الفساد ٣٩٨
العزيمة والرخصة ٣٩٩
خاتمة الكتاب ٤٠١
المراجع ٤٠٧

